جامعة إستانبول
كلية الآداب
المؤلف رقم ٥٥٢

رسائل ابن سينا

١

عيون الحكمة

و رسالة أبي الفرج بن الطيب و رسالة الرد لأبي علي بن سينا

عني بنشره
حلمي ضيا اولكن

TURK TAIRH KURUMU BASIMEVI - ANKARA
1953

جامعة استانبول ، كلية الآداب — المؤلف رقم ٥٥٢

رسائل ابن سينا

١

عيون الحكمة

و

رسالة ابى الفرج بن الطيب ورسالة الرد

لابى على بن سينا

عنى بنشره

حلمى ضيا اولكن

TÜRK TARİH KURUMU BASIMEVİ

1953

تمهيد

نقدّم فى هذه المجموعة رسائل الفيلسوف الكبير أبى على بن سينا صاحب الشهرة الواسعة بمؤلفاته الخالدة كالشفاء والنجاة والإشارات فى العالم الإسلامى والغربى .

إن مؤلفات هذا الفيلسوف الكبير رغم إحاطتها بنظرية المشائية تميل إلى الاشراق . وبعض كتبه التى ألّفها فى هذا الصدد كالأنصاف والحكمة المشرقية فُقِدتا أثناء استيلاء المغول ايرآن .

انّنا نشاهد عناصر هذه الفلسفة لا فى كتبه المدونة التى وضعها بل فى رسائله وتحاريره وتعليقاته التى جمعت بعد وفاته بهمة تلامذته وأصبحت الآن مجموعة مدونة بعنوان « رسائل ابن سينا »

إن قسماً من هذه الرسائل طبع وترجم بمعرفة الاستاذ الهولندى مهرن (فى طبعه بريل ١٨٩١) ولكنها لا تعد تامة ولا كافيةً لفهم الفلسفة الإشراقية فى زمننا هذا ولذا أصبحت الحاجةُ ماسةً لدرس تاريخ الفلسفة الإسلامية إلى جمعها ونشرها من جديد .

إن المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهره نشر بعض هذه الرسائل بمناسبة ذكرى ابن سينا الألفية التى انعقدت فى بغداد سنة ١٩٥١

كما أن الحكومة الإيرانية كانت قد قررت إعادة هذه الذكرى الألفية للشيخ الرئيس مرة ثانية بطهران فى عام ١٩٥٣ ودعت اليها أساتذة الفلسفة من الملل المختلفة ولكن هذا الاجتماع لم يحصل بل تأخر لأسباب ولا ريب أن كلاً من أساتذة الفلسفة فى الجامعات العالمية تهيأ بهذه المناسبة الثانية لدرس ناحيةٍ من فلسفة الشيخ الرئيس وأن هذه الذكرى كانت سبباً لنشر المؤلفات العديدة .

كما أننا ، بهذه المناسبة ، نشرنا مجموعة « رسائل ابن سينا » ثلاث مجلدات .

ولتسهيل فهم نظرية الروحية بالاسلام نقدم فى هذه المجموعة أكبر كتاب من كتب النفس لأبن سينا ، وكتاباً آخر كان بعضه قد نشر فى حيدر أباد و بعضه الآخر فى القاهره . نحن نريد نشر جميع رسائل الشيخ الرئيس المتعلقة بالنفس فى زمان القريب . نقدم فى هذه المجموعة ايضاً كتاب « الفرق بين الروح والنفس » لقوسطا بن لوقا الذى أهدى كتابه هذا إلى أحد الخلفاء العباسيين فى العصر الثالث من الهجرة ويُعد هذا الكتاب أقدم كتاب من كتب النفس التى وضعت فى الاسلام ، وهو أساس ومسند فى جميع التدقيقات العلمية فى هذا الصدد .

ونقدّم فى المجموعة الأولى كتاب « عيون الحكمة » لابن سينا وهو كتاب صغير الحجم مختصر واضح يحتوى على مباحث الفلسفة المشائية المفصلة فى كتبه الأخرى كالشفاء والنجاة ؛ وأحدى رسائل الفيلسوف التى رد عليها الحكيم المعروف أبو الفرج بن طيّب فى بغداد بالرسالة الشديدة .

ونقدم فى المجموعة الثانية المناظرة التى جرت بين الشيخ الرئيس والبيرونى .

ومن الله التوفيق وبه المستعان .

١٩٥٣

حلمى ضيا اولكن

كتاب

عيون الحكمة

و يشتمل على ثلثة فنون المنطقيات والطبيعيات
والالهيات

الشيخ الرئيس ابو على الحسين بن عبد الله بن سينا

حسبنا الله و نعم الوكيل

ايساغوجى من عيون الحكمة

بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب عيون الحكمة للشيخ الرئيس ابى على بن سينا الحمد لله حمدا كثيرا و صلى الله على محمد وآله هذا كتاب يشتمل على ثلثه اقسام منطقى وطبيعى والٓهى . المنطقيات [1] كلّ لفظٍ لايريد ان يَدُلّ [2] بجزآن على جزء من معناه فهو مركب كقولك رامى الحجارة فانك يدل برام على شئ وبالحجارة على شئ آخر وكل لفظ يدل على اشياء كثيرة بمعنى واحد فهوكلّىٍ كقولك [3] حيوان وسواءً كانت كثيرة فى التوهم او فى الوجود وكل لفظ لايمكن [4] ان يَدُل و بمعناه [5] الواحد على كثيرين يشتركون فيه فهو جزئىّ كقولك زيد . الكلىّ الذاتى هو الذى يوصف به ذات الشئُ فى ذاته [6] (كما يوصف النار بالحرارة واليبوسة اللين فى ذاتها والكلى العرضى هو الذى) [7] يوصف به ذات الشئ [8] (بعد ذاته كالسواد والبياض فى الانسان) [9] المقول فى جواب ماهو الذى يدلّ على كمال حقيقة ما يُسألُ عن ماهيته . المقول فى جواب اىّ ما هو هو الكلّى الذاتى [10] الذى تميز شيئاً عما يشاركه فى ذاتىّ له المقول فى جواب ما هو

[1] ايساغوجى من عيون الحكمة قال .

[2] بالجزء منه فهو لفظ مركب و ذلك مثل كقولك انسان فانك لا تريد ان تدل بجزءٍ منه فهو لا يدل باجزائه فيه شئ على شئٍ . و كل لفظ يريد ان يدل بجزءٍ منه على جزءٍ من معناه فهو لفظ مركب كقولك رامى الحجارة و كل لفظٍ يدل به على اشياءٍ كثيرة بمعنى .

[3] كالحيوان . [4] لايحسن . [5] بالمعنى . [6] والكلى العرضى هو الذى .

[7] Bu cümle yok [8] لا فى ذاته . [9] yok [10] ذاتى kelimesi yok

بالشركة مايكون دالاً على كمال حقيقة اشيأ يُسأل عنها معاً ولايكون
كذلك لافرادها . الجنس هوالمقول على كثيرين مختلفى الحقايق فى جواب
ماهو الفصل هوالمقول على كلّىٍ فى جواب ائّ ما هو . النوع هواخصّ كلتين
3 مقولين فى جواب ما هو [1] الخاصّة هى كلّية عرضية مقولة على نوع واحد
عرض[2] العام هو [3] كلّى عرضّى يقال على انواع كثيره . فصل قاطيغورياس [4]
كلّ لفظ مفرد يدلّ على شئ من الموجودات فاما ان يدلّ على جوهر
وهو ما ليس (وجوده) [5] فى موصوف به قايم بنفسه مثل انسان وحشيَة
واِمّا ان يدلّ على كمية وهو ما لذاته محتمل[6] المساواة بالتطبيق والتفاوت
فيه اما تطبيقاً متصلا فى الوهم مثل الخط والسطح [7] والعمق . والزمان . واِمّا
منفصلاً كالعدد [8] واِمّا على كيفية وهو كلّ هيئةٍ غيرالكمية مستقرة لانسبة
فيها مثل البياض والصحة والقوة والشكل واِمّا على اضافة كالبنوّة والابوّة
واِمّا على اين كالكون فى السوق [9] والبيت . واما على متى كالكون فيما مضى
اوفيما يستقبل او فى زمان بعينه . اِمّا على الوضع ككلّ هيئة الكلّ من جهة [10]
اجزائه كالقعود والقيام والركوع [11] واِمّا على الملك والجدة كالتلبس والتساح واما
على ان يفعل شى مثل مايقال هو ذا ينقطع [12] هو ذا يحترق [13] (واما ان يفعل [14]
شئ كما يقال هوذا ينقطع هوذا يحترق) [15] فهذه هى المقولات العشرة . فصل [16]
4 اللفظ الذى يقع على اشياء كثيرة اما ان يقع بمعنى واحد على السواء وقوع
الحيوان على الانسان والفرسِ ويسمّى متواطئاً واما ان يقع بمعانٍ متباينة
وقوع العين على الدينار والبصر ويسمّى مشتركاً واِمّا ان يقع بمعنىً

[1] من غير زيادة فى احدها . [2] العرض . [3] yok . [4] (قاطيغورياس) .
[5] fazla . [6] يحتمل . [7] البسيط . [8] والنزول .
[9] او فى . [10] جهات اجزائه . [11] والسجود . [12] يقطع .
[13] يحرق . [14] ينفعل . [15] Bu cümle yok . [16] باريمينياس .

واحدٍ لاعلى السـواءٍ ويسمّى مشكّكا وقوع الموجود وعلى الجوهر والعرض . الاسم لفظ مفردٌ يدلّ على معنىً دون زمانه إلمحصل الكلمة وهى الفعل لفظ مفرد يدل على معنى وعلى زمانه كقولنا مضى القول كلّ لفظ مركب والقول الجازم ما احتمل ان يصدق به اويكذب به وهوالقضية . والقضية الحملية هى التى يحكم فيها بوجود شئ هوالمحمول لشئ هوالموضوع اولازمةً له [1] كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب والاول يسمّى ايجابا والثانى يسمّى سلباً والقضية الشرطية المتصلة هى التى يُحكم فيها بتُلوّ قضيةَ تسمّى ثالثا لقضية اُخرى تسمّى مقدماً اولابتلوها والاول هو الايجاب كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والثانى هوالسلب كقولك ليس اذاكانت الشمس طالعة فالليل موجود والشرطية المنفصلة هى التى يحكم فيها بتكافؤ القضيتين [2] فى العناد اوسلب [3] ذلك مثال الاول اما ان يكون هذا العدد زوجاً واما ان يكون فرداً مثال الثانى ليس اِمّا آنْيكون هذا [4] زوجاً وامّا ان يكون اثنين . القضايا الحملية ثمانية [5] شخصية موجبة كقولك زيدكاتب وشخصية سالبة كقولك زيد ليس بكاتب والموضوع فيهما جميعا لفظ جزئىّ ومهملة موجبة كقولك ان الانسان لفى خسرٍ [6] ومهملة سـالبة كقولك الانسان ليس مهمل [7] والموضوع فى كليهما [8] كلّى ويقدر بالحكم [9] عليه مهمل ومحصورة [10] كلية موجبة كقولك كلّ انسان حيوان ومحصورة كلية سالبة كقولك ليس ولاواحد من الناس بحجر وجزئية موجبة كقولك بعض الناس كاتب وجزئية سالبة كقولك ليس كلّ انسان بكاتب او بعض الناس ليس بكاتب فانّ كليتهما سلبان [11] عن البعض ويجوز ان يكون فى البعض ايجاب . النقيضان فى الشخصيات من [12]

[1] او بعدمه له . [2] الشيئين . [3] السلب . [4] العدد . [5] ثمان . [6] فى خسرٍ .
[7] ليس فى خسرٍ . [8] فيهما . [9] تقدير الحكم . [10] محصور . [11] تسلبان . [12] هما .

قضيتان يختلفان [1] بالايجاب والسلب بعدالاتفاق فى معنى الموضوع والحمول 6
والشرط والاضافة والجزء والكل انكان هناك جزؤ وكلّ والفعل والقوة
والزمان والمكان . وفى المحصورات ان يكون هذه الشرايط موجودة ثم احدهما
كلىّ والاخر جزؤى . جهات القضايا ثلثة [2] الواجب والممكن والممتنع الواجب
كقولك الانسان حيوان والممتنع كقوالك الانسان حجر والممكن كقولك الانسان
كاتب. العكس يصير الموضوع محمولا والمحمول موضوعاً مع بقاءالايجاب والسلب
والصدق [3] على حاله . الكلية السالبة ينعكس مثل نفسا [4] فانه اذا لم يكن شئ
من كذا ذاك [5] فلا شئ من ذاك كذا فانه اذا لم يكن احد [6] من الناس
حجراً فلا يكون احد من الحجارة انسانا . فاما الكلية الموجبه والجزئية الموجبة
فلا يجب آنْ ينعكس كليتين فانّه ليس اذا كان كل انسان حيوانا او بعض
المتحركين اسودَ يجب من ذلك ان يكون كل حيوان انسانا او كل اسود
متحركا ولكن يجب ان ينعكس جزئية فانه اذا كان كلّ كذا او بعض كذا
ذاك فبعض [7] ذاك الذى هو كذا هوكذا والجزئيه السالبة لاتنعكس اذ ليس [8]
اذا لم يكن كل حيوان انسانا يجبَ ان لايكون كل انسان حيوانا . فصل 7
(انالوطيقا الاولى) [9] القياس المؤلف من اقوال اذا سلمت [10] لزم عنها لذاتها [11]
قول آخر مثال ذلك انّك اذا سلّمت ان كل جسمٍ مؤلف وان كل مؤلفٍ
محدثٌ لزم من ذلك ان [12] كل جسم محدث . والقياس منه اقترانىّ ومنه استثنائىّ
والاقترانات فى الحمليات ثلثة اشكال . شكلٌ يكون فيه ما هو (متكرر
فى المقدمتين) [13] مثل المؤلف فى المثال المذكور محمولا فى احدى القضيتين موضوعاً
فى الثانى [14] وهذا يسمّى شكلاً اولاً [15] اويكون هذا المتكرر [16] محمولا فيهما

[1] مختلفتان . [2] ثلث . [3] والكذب . [4] نفسها . [5] كذلك . لم يكن شئ من كذلك . [6] احدٌ . [7] فالبعض الذى هو . [8] fazla (اذ ليس) . [9] آنالوطيقا الاولى : وهوالقياس (مؤلف) القياس قول . [10] فيه اشياء . [11] بذاتها . [12] ان يكون . [13] yok . [14] الثانية . [15] شكل الاول . [16] المذكور .

جميعاً ويسمّى الشكل الثانى او [1] موضوعاً فيهما جميعاً و يسمّى الشكل الثالث ومن شأن هذا [2] الاوسط ان يجمع بين الطرفين نتيجةً ويخرج من البين فيصير احد الطرفين موضوعاً فى النتيجه ويسمّى الحدّ الاصغر ومقدمته صغرى والآخر يصير محمولاً فى النتيجة ويسمّى حد اكبر ومقدمته كبرى . فصل الشكل الاول لا ينتج الا ان يكون [3] الصغرى موجبة والكبرى كلية ويكون العبره (؟)
فى الكيفية اعنى الايجاب والسلب وفى الجهة اعنى الضرورة وغير الضرورة 8
للكبرى [4] مثال الاول كلّ حـ ب وكل ب ا كيف كان [5] فكلّ ح ا [6] كذلك الا ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى مطلقه فالنتيجة ممكنة والثانى كل حـ ب ولاشئ مما هو ب ا كيف كان فلا شئ مما هو حـ ا كذلك والثالث بعض حـ ب وكل ب أ كيف كان بعض حـ ا كذلك والرابع بعض حـ ب ولا شئ من ب ا فليس بعض حـ ا وماعدا هذا فليس يلزم عنه النتيجة [7] الشكل الثانى شريطية آن يكون الكبرى كلية ويختلفان بالايجاب والسلب فالضرب الاول منه قولك [8] كل حـ ب ولا شى من ا ب ندعّى انه يلزم منه لاشئ من حـ ا برهان ذلك انا نعكس الكبرى فتصير لاشئ من ب ا وترجع الى الشكل الاول وينتجّ ذلك . الضرب الثانى لا شئ من حـ ب وكلّ ا ب ينتج كذلك ويتبين بعكس الصغرى فينتج لاشئ من ا حـ ثم ينعكس فلاشئ من حـ ا . الضرب الثالث مثل قولك بعض حـ ب ولاشئ من ا ب ينتجّ ليس بعض حـ ا ويتبيّن بعكس الكبرى والضرب الرابع مثل قولك ليس كل حـ ب وكل ا ب ينتج ليس كلّ حـ ا ولا يتبيّن ذلك بالعكس بل بالافراض [9] ليكن البعض الذى هو حـ وليس ب هو ء فتكرر [10] لا شى

[1] او يكون . [2] المتكرر الاوسط . [3] اذا كانت . [4] الا ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة فالنتيجة ممكنة (atlanmış) . [5] كل حـ ب وكل ح ا وكيف كان كل حـ ا الثانى . [6] كل حـ ب و لا شى من ب ا فلا شئ من حـ ا (İzahat veriyor) .
[7] له النتيجه . [8] كقولك . [9] بالافتراض . [10] فيكون (- فتكرر) .

من ء ب[1] كل ا ب ينتج لاشئ من ء ا و ء بعض حـ فيكون ليس كل حـ ا والعبرة فى الجهة السالبة لانّ السالبة ترجع كبرى فى الشكل إلاولى بعكس او افتراض وكانت العبرة فى الجهة فى الشكل الاول للكبرى والحق انّه اذا اختلط ضرورىّ وغير ضرورىّ فالنتيجة ضرورية . الشكل الثالث 9
شريطية آنْ يكون الصغرى موجبة ولابُدّ[2] من كليّة الضرب الاول منه كلّ ب حـ وكل ب ا ينتج بعض حـ ا يرجع الى الاول بعكس الصغرى . الضرب الثانى كلّ ب حـ ولاشئ من ب ا فلا[3] كل حـ ا ويرجع الى الاول بعكس الصغرى . الضرب الثالث بعض ب حـ وكلّ ب ا ينتج بعض حـ ا ويتبيّن بعكس الصغرى . الضرب الرابع كل ب حـ وبعض ب ا ينتج بعض حـ ا ويتبيّن بعكس الكبرى ثم عكس النتيجــه او بالافتراض بانّ يعرض[4] الشئ الذى هو بعض حـ ا هو ء آ ويكون كل ء ا فاذا قلنا كل ء ب وكل ب حـ ينتج كلّ ء حـ ثم اذا قلنا كلّ ء حـ وكل ء ا ينتجّ بعض حـ ا . الضرب الخامس كلّ ب حـ وليس ب ا ينتجّ ليس كلّ حـ ا ولا يتبين بالعكس بل بالافتراض . الضرب الســادس بعض ب حـ ولاشئ من ب ا فليس بعض حـ ا يتبيّن بعكس الصغرى والعبرة فى الجهة للكبرى فأنها تصير كبرى فى الاول بعكس او افتراض . اللهم الا ان يكون الصــغرى ممكنة والكبرى مطلقة واعلم انّه قد يقترن من الشرطيات[5] المتصلة قرائن على نمط هذه الاشكال فاجعل بدل الموضوع مقدّما وبدل المحمول تالياً فان كان المقدّم فى احدهما والتالى[6] فى الآخر فهو الشــكل 10
الاول وان كان تالياً فى كليهما فهو الشكل الثانى وان كان مقدّما فى كليهما فهو الشكل الثالث والشرطية التى تتألف[7] من المقدم والتالى الطرفين هى النتيجه والشرايط تلك الشرايط والكلية الموجبة فى المتصلات كقولنا[8] كلما كان

[1] (-) (ء ب ا كل ا ب ينتج). [2] فى كل قياس . [3] فليس . [4] يفترض .
[5] الشرطية . [6] تالياً . [7] يأتلف . [8] كقولك .

ا ب فكيون حـ ء والكلية السالبة فيها كقولنا [1] ليس البتة اذا كان ا ب فيكون حـ ء والجزئية الموجبة فيها كقولك قد يكون اذا كان ا ب فحـ ء ا [2] (والجزئية السالبة كقولك قدلا يكون اذا كان ا ب فحـ ء ا واثنين كلّما كان ا ب فحـ ء) [3] مثال الضرب الاول من الشكل الاول كلّما كان ا ب فحـ ء وكلما كان حـ ء فه ر ينتج كلما كان ا ب فه ر ومثال الضرب الاول من الشكل الثانى كلّما كان ا ب فحـ ء وليس البتة اذا كان هـ ر فحـ ء ينتجّ ليس البته اذا كان ا ب فه ر ويتبيّن كذلك بالعكس ومثال الضرب الاول من الشكل الثالث كلما كان حـ ء فه ب وكلّما كان حـ ء فه ر ينتج [4] قد يكون اذا كان ا ب فه ر ويتبيّن بالعكس [5] ثم عليك سائر التراكيب وامتحانها والافتراض فيها كقولك [6] ليس كلما كان جـ ء فه ر وكلّما كان ا ت فه ر يقول [7] ينتج ليس كلّما كان حـ ء فه ب

11 برهان ذلك انا نعيّن الوضع الذى يكون فيه حـ ء ولايكون فيه ه ر وذلك عند ما يكون حـ ط فيكون [8] ليس البتة اذا كان حـ ط فه ر وكلّما كان ا ت فه ر [9] فليس البتة اذا كان حـ ط فاب ثم نقول قد يكون اذا كان هو ء فحـ ط وليس البتّة اذا كان حـ ط فاب ينتج ليس كلّما كان حـ ء فاب [10] فصل القياسات الاستثنائية اما ان يكون من المتصلات وامّا ان يكون من المنفصلات فالذى من المتّصلة فامّا ان يكون الاستثناء لعين المقدم فينتجّ عين التالى كقولك ان كان هذا انساناً فهو حيوان لكنّه انسان [11] فهو حيوان ولاينتج استثناء نقيض المقّدم كقولك لكنّه ليس انسان [12] فلايلزم منه انه حيوان وليس بحيوان فان كان الاستثناء من االتالى فان استثنيت نقيض التالى انتجّ نقيض المقدم كقولك ولكن ليس بحيوان فينتج فليس بانسان واما اذا [13] استثنيت عين التالى لم يلزم ان ينتج

[1] كقولك . [2] وليس كلما كان ا ب وحينئذ حـ ء . [3] yok . [4] انه . [5] بالخلف كقولك . [6] كقولك فى الضرب الرابع من الشكل الثانى . [7] yok . [8] فنقول . [9] وينتج ذلك بعكس الصغرى وهى السالبة . وعكس النتيجة . [10] ثم عليك سائر التركيبات و امتحانها . [11] فينتج . [12] بانسان . [13] ان .

شيئا كقولك لكنه حيوان فليس يلزم انه انسان اوليس انسان . واما من
الشرطيات المنفصلة[1] ما دام[2] استثنيت عن واحد[3] منها انتجّ نقيض البواقى
بحالها منفصله انكانت كثيره اونقيض الباقيه[4] بحالها "مثال الاول هذا 12
العدد اِمّا زايد وامّا ناقص وامّا مساوٍ فإنّ استثنيت آنّه ناقص انتجّ
فليس بزايد ولامساوٍ اوليس امّا زايداً واما مساوياً مثال الثانى هذا العدد
اما ان يكون زوجا واما فردا لكنه فرد فليس بزوج وامّا اذا استثنيت
نقيض واحد[5] منها انتجّ عن[6] البواقى بحالها اوعنالواحد بحالها[7] مثاله لكنه
ليس بزايد فهو امّا ناقص وامّا مساوٍ وايضا لكنّه بفردٍ[8] فهوزوج واما ان
كانت المنفصلات غير حقيقية[9] وهى التى تكون من موجبات وسوالب
وسوالب كلّها فلاينتج الااستثناء النقيض مثاله اما ان يكون عبدالله فىالبحر
اما ان لايغرق لكنّه يغرق فهو فىالبحر لكنه ليس فىالبحر فهو لايغرق
واذا قلت لكنّه فىالبحر اوّلا يغرق ليس يلزم منه شئ وكذلك اما ان لايكون
زيد حيوانا واما ن لايكون زيد نباتا لكنّه حيوان ليس بنباتٍ لكنّه نبات
فليس بحيوان ولا يلزم من قولك انه ليس بحيوان اوليس بنبات شئ
والمنفصـــله الحقيقية هىالتى تدخلها لفظ لاتخلو . فصل : قياس الخلف
هو ان يأخذ نقيض المطلوب و نضيف اليه مقدمة صـــادقه على صورة
قياس منتج فينتج شـيئاً ظاهر الاحاله فيُعلم ان سـبب تلك الاحالة ليس
تأليف القياس ولاالمقدمة الصادقة بل سَبَبُها احاله نقيض المطلوب فاذن
هى[10] محال فنقيضها حقّ فان شئت اخذت نقيض المحال واضعت[11] الى 13
الحقه[12] فينتج المطلوب علىالاستقامة . الاستقراء هوان ينتج حكماً على كلىّ
لوجوده فى جزئياته كلّها اوبعضها كما يحكم ان كلّ حيوان يحرك عند

[1] المنفصلات . [2] فاذا . [3] واحدة . [4] الباقى . [5] واحدة . [6] عين .
[7] الباقى بحاله . [8] ليس بفردٍ . [9] حقيقة . [10] فهى اذا . [11] اضعته . [12] الى الحق .

المضغ فكّه الاسفل وهذا لا يوثق به فُربمّا كان حيوان [1] مخالفا لما رأيت كالتمساح . التمثيل هو الحكم على غايب بما هو موجود فى مثال الشاهد [2] وربما اختلف [3] واوثقه ما يكون المتماثل به او المشترك فيه علةً للحكم فى الشاهد وليس بوثيق فربَما علة [4] الحكم فى الشاهد لاجل ما هو شاهد وربما كان المشترك [5] معنى كلياً ينقسم الى جزئين فيكون العلة احد الجزئين ولم يدخل التفصيل فى القسمة المؤدية الى العلة فان لم يكن هذان المانعان وصح ان الحكم لعلة [6] انقلب التمثيل برهانا الضمير قياس يُذكَر فيه [7] صغراه فقط كقولهم فلان يطوف ليلا [8] فهو اذن مختلط [9] وحذفت [10] الكبرى اما للاستغناء وللمغالطة . فصل [11] المقدمات التى منها يؤلف البراهين هى المحسوسات كقولنا الشمس مضيئة والمجربات [12] كقولنا الشمس تَشرق وتغرب والسقمونيا يُسهل الصفراء والاوليات كقولنا الكل 14
اعظم من الجزؤ والاشيأ المساوية لشئ واحد متساوية والمتواترات كقولنا ان مكة [13] موجودة واحق البراهين باسم البرهان ما كان الحد الاوسط [14] سببا لوجود الاكبر فى الاصغر كقولنا هذه الخشبة تعلق بها [15] النار وكلّ ما تعلق به النار احترق فهذه الخشبة احترقت [16] والذى يعكس هذا يسمّى دليلا البرهان فى العلوم انما يتالف [17] من مقدمات ذاتية المحمولات اى محمولاتها امور مقوّمة لموضوعاتها كالحيوان للانسان اوخاصة لها اولجنسها من غير ان يعم [18] كالاستقامة للخط والمساواة . [19] والكبريات فى البراهين اكثرها من الامور الذاتية بالمعنى الثانى لكلّ علم برهانىّ شى هو موضوعة كالمقدار للهندسة ومبادى [20] له مقدمات اوحدود وما كان من المبادى غير بيّن بنفسه [21] تبين فى علم آخر ومسايل هى المطلوبات

[1] بعض الحيوان . [2] شاهد . [3] اخلف . [4] كان علة فى . [5] فيه . [6] ثانية .
[7] - فيه . [8] بالليل . [9] اذا مخلط . [10] خذف . [11] انولوطيقا الثانية اى البرهان (Fasıl başı) .
[12] التجربيات . [13] مكة . [14] ما كان حد الاصغر فيه سبباً لوجوده فى الاكبر . [15] فيها .
[16] يحترق . [17] يأتلف . [18] جنسها . [19] له . [02] هى . [21] بنفسه تبين — .

وربما صارت المطلوبات مقدمات لمطلوبات اُخر. المطلب بهل يتعرف حال الوجود او العدم المطلب بما يتعرف حال [1] شرح الاسم فان كان الشئ موجوداً فيطلب بالحقيقة حدّه اورسمه والحدّ من اجناس و فصول[2] والرسم من اجناس وخواص والمطلب بالكيف يطلب حاله[3] وبالایّ[4] خاصيته التى يتميّز بها وبلم علّته.[5] القياسات الجدلية مقدماتها فى الامور المشهورة[6] التى يراها الجمهور وارباب الصنايع فرُبما كانت اوليّه ورُبمّا كانت غير اولية. نحتاج ان نبين[7] وربما لم يكن صادقه وانّما يدخل فى الجدل ولا من حيث هى صادقه اوكاذبه واولية وغير اولية بل من حيث هى مشهورة كقولهم الكذب قبيح[8] فاما السايل من الجدلين فله ان يستعمل المقدمآت المسلمة من المجيب وان لم يكن مشهورة والمشهورات التى ليست باولية[9] ولم يقم عليها برهان من حمليه الصادقه فيها فانما[10] يصير عند الجمهور وكالاوليات بسبب التمرنّ والاعتياد حتى لو توهم الانسان نفسه خلق فى الخلقة الاولى عاقلا[11] وشكك نفسه فيها امكنه ان يشك ولايشك فى الاوليات.[12] القياسات المغالطية 17
مقدمات مشبهة وقياساتها قياسات مشبهة والمقدمات المشبهه هى التى تُشبه الحق لاجل مشاركةٍ فى الاسم او مشاركة فى صفةٍ من الصفات العامة اولاغفال شرط من القوة والفعل والزمان والاضافة والمكان وما ذكرناه فى شرايط النقيض التى بها يتميّز الحقّ من الشبيه ورُبّما كانت وهمية وهى احكام الوهم فى امور معقولة على نحو احكامها[13] فى المحسوسة فيكاد تشبه الاوليات وكحكم من حكم انه لاوجود لشئ ليس فى داخل العالم ولا فى خارجه واما القياسات المشبهة فهى التى يفقد الشرايط المذكورة والمنتخبات والتحرز من ذلك بان يخطر[14] حدود القياس مرتبة مفردة معانى الالفاظ

[1] - حال. [2] من جنسٍ و فصلٍ. [3] بكيف يطلب حالته. [4] باى. [5] فى الجدل: [6] المشهورة (-) [7] الى تبين. [8] قبح. [9] باولياتٍ. [10] فانها. [11] كما هو. [12] فى المغالطات: (başlık). [13] احكامه. [14] يحصر.

ويجتهد فى ان لايقع الاوسط فى احدى المقدمتين لايجوز[1] وقوعها فى الاخرى والاكبر والاصغر فى القياس لايجوز[2] وقوعها فى النتيجة فى المعنى وفى الشرايط وفى الاعتبارات كلها بلا اختلاف البته وان يحذر المهملة [3] ولايستعملها
18 اصلا .[4] القياسات الخطابية يكون مؤلفة من مقدمات مقبوله اومظنونة اومشهورة فى اول ما يُسمع غير حقيقية مثال[5] المقبولة ان يقال هذا بنيذ مطبوخ والبنيذ المطبوخ حل شربه فهذا[6] حل شربه والكبرى مقبوله ليست منه[7] ولامشهورة وانما هى مقبولة من ابى خنيفة واما المظنونة فكما يقال فلان يطوف بالليل ومن يطوف بالليل فهو سارق ومثال المشهورة فى بادى الرأى قولك فلان اخوك الظالم[8] والاخ الظالم[9] ينصرف وهذا اول مايسمع يظن انه مشهور لكنه بالحقيقه ليس بمشهور بل المشهور ان الظالم لاينصروان كان اخا ومنفعة القياسات بالخطابيه فى الامور المدنية من المنع والتحريض والشكاية والاعتذار والمدح والذم وتكثير الامور[10] وتصغيرها .[11] القياسات الشعرية هى من مقدمات مخيله وان كانت مع ذلك لايُصَدَّق بها ولكنها ينبسط الطبع بخواص[12] ويقبضه[13] عنه مع العلم لكذب ما هو[14] كاذب كمن يقول لايأكل هذا[15] العسل فانه مرة مقيئه والمرة المقيئه لايوكل فتوهم[16] الطبع انه حق مع معرفة الذهن بانه كاذب فيتقرر[17] عنه وكذلك[18] يحكم بان هذا اسد وهذا بدر فيحس به شئ فى المعنى[19] مع العلم يكذب القول
19 ومنافع القياسات الشعرية قريبة من منافع القياسات الخطابيه فانها انما يستعان بها فى الجزئيات من الامور دون الكليات والعلوم (فهذا آخر المنطقيات من عيون

[1] الا نحو وسط طرفان وقوعهما . [2] فى الاخرى والاكبر والاصغر فى القياس لايجوز (bu cümle eksik) .
[3] المهمل . [4] فى الخطابة (başlık) . [5] مثل . [6] فهذا (-) . [7] بظنية (-) . [8] ظالم .
[9] ينبغى . [10] الامر . [11] فى الشعرية : (başlık) . [12] بحوار . [13] بقبضه .
[14] يكونها كاذبة . [15] هذا (-) . [16] فيتوهم . [17] منه . [18] مايقال . [19] فى العين .

الحكمة وصلى الله على المصطفين من عباده عموما وخصوصاً على نبينا محمد وآله الطاهرين)[1]

الطبيعيات . بسم الله الرحمن الرحيم . الحكمة استكمال النفس الانسانية بتصور الامور والتصديق بالحقايق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية والحكمة المتعلقه بالامور النظرية التي الينا ان يعلمها[3] ونعلمها[3] تسمى حكمة نظرية والحكمة المتعلقه بالامور العملية التي الينا ان يعملها وتعملها يسمى حكمة عمليه وكل واحدة من الحكمتين تنحصر فى اقسام ثلثة فاقسام الحكمة العملية حكمة مدنية وحكمة منزلية وحكمة خلقيه ومبداء هذه الثلثة من جهة الشريعة الالَهية وكمالات حدودها تستبين بالشريعة الالَهية وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين العملية منهم وباستعمال تلك القوانين فى الجزئيات والحكمة المدنية فايدتها ان تعلم كيفية[4] المشاركة التى تقع فيها من اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والحكمة المنزلية فايدتها ان تعلم المشاركة التى ينبغى ان تكون بين اهل منزل واحد لتنتظم به المصلحة المنزلية والمشاركة المنزلية تتمّ بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك وعبد . واما الحكمة الخلقية ففايدتها ان يُعلم الفضايل وكيفية اقتنائها لتزكوبها[5] النفس ويُعلم الرزايل وكيفيته توقّيها ليتطهّر عنها النفس واما الحكمة النظرية[6] باقسامها ثلثة حكمة تتعلق به فى الحركة والتغيّر وتسمّى حكمة طبيعية وحكمة يتعلق بما من شأنه ان يُجرّده الذهن عن التغيّر وان كان وجوده مخالطاً للتغير وتسمّى حكمة رياضية وحكمة تتعلق بما وجوده مستغنٍ عن مخالطاً للتغيّر فلا يخالطها اصــلا وان خالطها فبالعرض لانّ ذاتها مفتقره فى

[1] تم الفن الاول من عيون الحكمة : Bu cümle yok, onun yerine . [2] الانسانية .
[3] التى لنا ان نعلمها وليس لنا ان نعمل بها . [4] كيف يجب ان يكون المشاركة (فى تعليم كيفية المشاركة) .
[5] لنزكوا بها . [6] ايضاً .

تحقيق الوجود اليها وهى الفلسفة الاولية والفلسفة الالٓهية جزء منها وهى
معرفة الربوبية ومبادى هذه الاقسام التى للفلسفة النظرية مستفادة من
ارباب الملة الالٓهية على سبيل التنبيه ومتصرّف على تحصيلها بالكمال 21
بالقوة العقلية على سبيل الحجة ومن اوتى استكمال نفسه بهاتين الحكمتين
والعمل مع ذلك باحدهما فقد آوتى خيرا كثيرا . كلّ واحدٍ من العلوم
العلوم الجزئية وهى المتعلقة ببعض من الامور والموجودات يقتصر المتعلم
فيه ان يسلم اصولا ومبادى تتبرهن فى غير علمه وتكون فى علمه مستعمله
عل سبيل الاصول الموضوعة [1] والطبيعىّ علم جزئى فله [2] اصول موضوعة
فنَعُدّها عداً ونبرهن عليها فى الحكمة الاولى فنقول انّ كلّ جسم
طبيعىّ فهو متقوّم الذات من جزئين احدهما يقوم فيه مقام الحشب من
السرير ويقال له هيولى ومادة والآخر يقوم مقام صورة السرير من
السرير ويسمىّ صورة وكلّ جسم حادث اومتغير فيفتقر من حيث
هو كذلك الى عدم سبقه لولاه لكان ازلىّ الوجود وكل جسم متحرك
فحركته اما من سبب خارج وتسمى حركة قسرية واما من سبب فى نفس الجسم [3]
اذا الجسم لايتحرك بذاته وذلك السبب ان كان محركا على جهة واحدة على سبيل
التسخير فيسمّى طبيعة وان كان محركا بحركات شتى بارادة اوغير ارادة اومحركا
حركة واحدة باراده فيسمّى نفساً . اسباب الاشياء اربعة مبداء الحركة مثل البنّاء
للبيت المادة مثل الحشب والطين [4] للبيت الصورة مثل هيئة البيت للبيت الغاية مثل 22
الاستكنان [5] للبيت كلّ واحدٌ من ذلك امّا قريبٌ وامّا بعيدا امّا عامّ وامّا خاص
امّا بالقوة واما بالفعل اما بالحقيقة واما بالعرض [6] سبب على انّه مبداء الحركة ما هى فيه
ومبداء لسكونه [7] بالذات لا بالعرض . الحركة كمال اول لما [8] بالقوة من حيث هو

[1] والعلم . [2] وله . [3] نفس (fazla) . [4] واللبن . [5] الاسكان .
[6] الطبيعة . [7] سكونه . [8] هو .

بالقوة وهو كون الشئ على حال لم يكن قبله ولابعده يكون فيه سواء[1]
كان تلك الحال اينا اوكيفا اوكما او وضعا كالشئ تكون على وضع
فى مكانه لم يكن قبله ولابعده فيه ولايفارق كلّيته مكانه الحركة التى من
كم الى كم تسمّى حركة نمّوا وتخلخل ان كان الى الزيادة وتسمّى حركة
ذبول اوتكاثف ان كان الى النقصان . التخلخل الحقيقىّ ان يكون[2]
للمادة حجم اعظم من غير زيادة شئ من خارج عليه اوايقاع[3] فرج فيه
والتكاثف ضده الحركة من كيف الى كيف تسمّى استحالة مثل الاسوداد
والابيضاض الحركة التى تكون من آيْن الى آيْن تسمّى نُقلة الحركة التى من وضع
الى وضع والجسم فى مكانه الواحد مثل الاستدارة على نفسه كل يغيّر دفعةً فانه
لايسمى حركة . كلّ حركة تصدرُ عن محرك فى متحرك فهى بالقياس الى مافيه 23
تحرك وبالقياس الى ماعنه تحريك . كلّ محرك فامّا آنْ يكون قوة فى جسم
واماّ ان يكون شيئاً خارجا ومحرك بحركته فى نفسه مثل الذى يحركُ بالمماسة
وينتهى المحركون والمتحركون فى كل ترتيب الى محرك غير متحرك لاستحاله
توالى اجسام[4] متحركه محرك بعضها لبعض الى مالانهايةله لايجوز ان يكون
جسم من الاجسام ولابعد من الابعاد ولاخلاء ولااملاء ولاعددله ترتيب
فى الطبع موجود بالفعل بلا نهاية وذلك لان كلّ غير متناه فيمكن
ان نفرض فى داخله حد ونفرض ابعد منه فى بعض الجهات حد آخر
فاذا توهمنا بعداً يصل بين الحدّين مختاراً الى غير النهاية لم يخل اما آنْ
يكون مايبتدى عن الحد الثانى لواطبق فى الوهم على مايبتدى من الحد
الاول لحاذاه اوساواه ولم يفضل احدُهما على الآخر اوفضُل وكلّ
مالو اطبق على شئ ولم يفضل عليه فليس بانقص ولا ازيد منه وكل

[1] سواء (fazla). [2] ان يصير. [3] ارتفاع. [4] الاجسام.

ما هو مساوٍ لما بعد الحد الثانى فهو انقص مما هو مســـاوٍ لما بعد عن الحد الاول فيكون ما هو مساوٍ انقص وهذا خلف فان فضل فهومتناه والفصل متناه فالجمله متناهية فاذَنْ لايمكن ان يفرض بعد غير متناهٍ فى خلاء 24
اوفى ملاء وكذلك تبينَ حال [1] الاعداد التى لها ترتيب فى الطبع بل الامور التى لانهاية لها هى فى العدم ولها قوة وجود وكلّ ما يحصّل منها فى الوجود يكون متناهياً لوكان بُعد غير متناهٍ خلاء اوملاء لكان لايمكن ان تكون حركة مستديرة فانّه اذا اخرجنا عن مركزها خطا الى المحيط بحيث لو اخرج من جهة قاطع خطاً مفروضا فى البعد غير المتناهى على نقطه فانّه اذا دار زالت تلك [2] النطقة عن محاذاة المقاطعة الى المباينة اذا صارت فى جهة اخرى فيصير بعد ان كان المركز مسامتاً بها شيئا من ذلك الخط غير مسامت لشيءٍ منه ثم يعود مسامتاً فلا بُدّ من اوّل نقطه يُسامت فى ذلك الخط وآخر نقطه يسامت عليها لكنّ آىّ نقطةٍ فرضناها على خطٍّ غير متناهٍ فانا نجد خارجاً عنها نقطةً اخرى يمكن ان يصـــلها بالمركز فيكون القطع الحاصل اذا بلغه النقطة صار مسامتاً قبل اول ما سامت او بعد آخر ما سامت هذا خلفٌ لكن الحركات المستديرة ظاهرة الوجود فالابعاد الغير المتناهية ممتنعة الوجود فاذا كانت الابعاد محدودة 25
والجهات محدودة فالعالم متناه فليس للعالم خارج [3] فاذا لم يكن له خارج لم يكن له شيءٌ من خارج والبارى (تعالى) والروحانيون من الملائكة وجودهم عالٍ عن المكان وعن ان يكونوا فى داخل اوخارج وكلّ جهةٍ فهى نهاية وغاية ويستحيل ان تذهب الجهة فى غير النهاية اذ لابُعد غير متناهٍ واذن لو لم تكن اليها اشارة [6] لما كان لها وجود واذا كان اليها اشارة فهى حد

[1] ترتيب . [2] fazla . [3] ذلـ .

ليست وراء ذلك فلو كان حده البعث [1] الى الجهة لم تحصل [2] جهة لم تكن (الجهة) [3] موجودة لشئ فالعلّو والسفل وما اشبه ذلك محدودة الاطراف ولامحالة ان حده بخلاء او ملاء وستعلم انّه لاخلاء فهو اذن بملاء وما يحد الجهة [4] فلو كانت الجهات متحده [5] باجسام كثيرة لكان السؤال باقيا [6] فى اختلاف احوالها تقابل يجب ان تكون الجهات متحددة لجسم [7] واحد تكون اليه غاية قرب وغايه بعد محدودين فان الاجسام التى تحتاج الى جهات متحدده يحتاج الى تقدم وجود هذا الجسم لها وان يكون اختلاف جهاتها بالقرب منه وبالبعد عنه ليس فى جانب دون جانب منه اذ لا تختلف جوانبه بالطبع فيجب اذن ان يكون حاله فى اثبات الجهة حال 26
مركز او محيط لكن المركز تحدد القرب ولا تحدد البعد لان المركز الواحد يصلح . مركز الدواير مختلفة [8] الابعاد فيجب ان يكون على سبيل المحيط فان المحيط الواحد كما مُحددّ القرب منه كذلك تحدد البعد عنه [9] وهو المركز الواحد المعّين ويجب ان يكون هذا الجسم غير مفارق لموضعه والافيحتاج [10] الى جسم اخر تتحدد به الجهة التى تحتاج اليها اذا اُعيد الى موضعه بطبعه او غير طبعه فاذن لايكون لهذا الجسم مبداء حركة مستقيمة لابالقسر ولابالطبع والاجسام المستقيمة [11] الحركة فانـّها [12] تحتاج الى جهات [13] وتكون جهاتها مختلفة بالقياس اليه فمنها ما يأخذ ونحوه فيكون متحركاً عن الوسط الى المحيط ومنها ما يأخذ بالبعد عنه فيكون [14] من نحو المحيط الى المركز ولايجوز ان يكون هذا الجسم مؤلـّفاً من اجسام اقدم منه فانـّها يكون حينئذٍ قابلة للحركة المستقيمة فيكون [15] محتاجاً الى جهات محصلة

[1] كلما امعنت . [2] لها . [3] yok . [4] قبل الجهة . [5] تحد . [6] ثابتاً . [7] بجسم .
[8] ان يكون مركزاً دوائر مختلفة . [9] منه [10] والاحتاج . [11] المستقيمات .
[12] فانما . [13] جهة . [14] متحركاً [15] فتكون حينئذٍ .

فتكون الجهات موجودة دون وجود هذا الجسم وقبل تركيبه وهذا خلفٌ .
واعلم انّ كلّ جسمٍ امّا بسيط آيْ غير مركب من اجسام مختلفة الطبايع
و امّا مركب منها [1] والاجسام البسيطة قبل (الاجسام) [2] المركبة كل جسم 27
بسيط فانّه لو تُرك وطباعَهُ غير مقسور لاختص [3] بحيز فاما ان يكون
عن طبعه اوعن غيره لكنا قلنا ليس عن غيره فهو عن طبعه وكذلك
فى كيفيته وشكله وكميته وقد يقسر فى الكيف والشكل والكم اما فى الكيف
فكالماء يسخن واما فى الكم فكالماء يتخلخل واما فى الشكل فكالماء يكعب [4]
وقد يفعل مثل ذلك فى الوضع كالغصن يجر [5] الى غير وضعه كل شكل
تقتضيه طبيعة بسيطة فاجزاؤه متشاكلة ولاشئ مما ليس بكرة اجزاؤه
متشاكلة فكلّ شكل طبيعى لجسم بسيط كرة فبسايط العالم يحتوى بعضها
على بعض متأدية الى حصول كرة واحدة . الجزؤى [6] من الجسم البسيط [7] مكانه
بالعدد غير مكان الجزؤى الآخر ولكن بحيث اذا اتصلت الجزؤيات طبيعة
واحدة بسيطة ككل ماء استحال ان تكون حركتها الا الى جهة واحدة
ومكانها الاّ مكاناً واحداً مشتركا تكون امكنة كل واحد منها كالجزء
من ذلك المكان فيجب اذن [8] ان لايكون لبعضها مكان ولبعضها
مكان ليس من شان جملة المكانين ان تصير مكانا [9] للجملة فاذن المكان
العام [10] واحد فاذن لامركزين [11] لثقيلين فى عالمين [12] فاذن اجزاء العالم الكلى 28
فى احياز مترادفة فجملة العالم واحد ومتناه وليس خارجا عنه خلاء
ولاملاء فانه لوكان الخلاء موجودا لكان ايضا متناهياً فلو كان الخلاء
موجودا لكان فيه إبعاد فى كل جهة وكان يحتمل الفصل فى جهات
كالجسم فح [13] اما ان تكون ابعاد الجسم تداخل ابعاده واما ان لايكون

[1] من اجسام مختلفة الطبايع . [2] yok . [3] غيره . [4] يتكعب . [5] يحيز .
[6] الجزء . [7] الطبيعى (–) . [8] اذاً . [9] امكاناً . [10] للعالم . [11] ان .
[12] فى عالم . [13] فحينئذٍ .

فان لم يداخلها كان ممانعاً فكان ملاء هذا خلف وان داخلتها [1] دخل ابعاد فى ابعاد وفحصل من اجتماع بُعدين متساويين بعد مثل احدهما وهذا خلف . والاجسام المحسوسة يمتنع عليها التداخل من حيث لايصح [2] ان يتوهم عليه [3] التداخل وهى الابعاد فانها لاجل انها ابعاد متمانع عن التداخل لا لانها بيض ام حارة اوغير ذلك فالابعاد لذاتها لا تتداخل بل يجب ان يكون مجموع بُعدين اعظم من الواحد كمجموع واحدين [4] اكثر من واحد [5] وعددين اكثر من عدد ونقطتين اكثر [6] من نقطة وليس اكثر من نقطة لان النقطة لاحصة لها فى الكبر بل فى العدد والبعد له حصة فى الكثير له حصة فى الكثرة [7] ولوكان خلاء موجودا لما كان يختص [8] فيه الجسم المحيط الا لجهة [9] تتعين والاجسام التى فى الاحاطة انما تتعين 29
جهاتها بجهة هذا المحيط فيجب ان تكون لهذا المحيط جهة اذ [10] لذاته ليس [11] به جهة بل بحسب شئ آخر ولوكان خلاء لكان لهذا الجسم حيز من الخلاء مخصوص وورآءَ احياز اخرى خارجة عن [12] حيزه ولايتحدد بها حيزه ولا تتحدد هى لحيزه فلم يكن وقوعُه فى ذلك الحيز الا اتفاقا والاتفاق يعرض عن [13] امور قبل الاتفاق تتأدى الى اتفاق [14] ليست باتفاق فتكون ح [15] امور سلفت ادّت الى تخصيص هذا الحيز به [16] فلهذا الجسم فى ذاته حيز آخر والسؤال على [17] اختصاص ذلك الحيز ثابت بل يجب ان يكون مثل هذا الجسم لا حيّزله ولا اين ولغيره به الحيز والاين وهذا لايمكن الا ان يكون الخلاء معدوما والا لكان فى الخلاء حيّز دونه وكانت الاحياز لايختلَفُ من جهة ما هى فى الخلاء فلم يكن [18]

[1] داخلها . [2] yok . [3] عليها [4] لمجموع وحدتين . [5] وحدة .
[6] اكبر . [7] فى الكبر والبعد ولها حصة فى الكثرة . [8] لكان لا يختص . [9] بجهة .
[10] اذا . [11] هو بجهة بل . [12] غير حيزه (Behmenyar nush. : عن حيزه) . [13] من .
[14] الاتفاق . [25] حينئذٍ . [16] به — . [17] فى . [18] فلا يمكن .

ان يختلف باجسام اولى لمن [1] ان يختلف بغيرها الا ان يكون حيز بجسم اولى [2] من حيز فيكون طبايع الاحياز فى الخلاء مختلفة وهذا محال فاذن [3] ان كان خلاء لم يكن فيه [4] لاسكون ولاحركة طبيعية ولاايضا قسرية لان القسرية [5] ما يسلب حركة اوسكونا طبيعيا وكيف يكون فى الخلاء حركة والحركات تختلف بالسرعة والبطوء بقدر اختلاف المتحركات [6] والمتحرك 30
فيه فيما كان اغلظ كانت الحركة [7] فيه ابطاء و نسبة السرعة الى البطوء فى التفاوت نسبة المسافتين فى الغلظ والرقة يعنى [8] انها كلما ازدادت رقة ازدادت الحركة سرعة فيكون نسبة زمان الحركة فى الملاء الى زمان الحركة فى الخلاء كنسبة مقاومة ذلك الملاء الى مقاومة ملآء ارق منه على نسبة الزمانين فيكون مقاومة موهومة لوكانت لكانت مساوية للا [9] مقاومة ولا مقاومة مساوية لمقاومة لو كانت هذا خلف اوتكون الحركة فى الخلاء فى زمان غير منقسم فهذا ايضا خلف . اتصال المقادير بعضها بعض [10] ان تصير اطرافها واحدة واتصالها [11] فى انفسها ان يكون موجوداً بالقوة فى اجزائها حد مشترك . تماس المقادير ان تكون نهاياتها معا من غير ان تصير واحدة . كل مقدارين يتماسان بالكلية ان امكن فيهما متداخلان . كل ماماس شيئا بكليه فما مس [12] احدهما مس [13] الآخر . كلّ متماسين لا بالاسرفهما متميزان بالوضع . وكل متميزين بالوضع فان تجاورهما بنهايتين ان كانت اجزاء لايتجزى لم تتجز بالملاقات . كل مالايتجزى بالملاقات فمماسة بالاسر [14] فماماس 31
مماسه ماسه . كل ماماس شيئين وحجب بينهما ماس كلاً بما لم يماس به الآخر فانقسم فلا شى من المماس على ترتيب محجوب بعضه من [15] بعض بغير [16] منقسم . كل مماس بالاسر [17] من غير تنحى شئ عن شئ

[1] من . [2] اولى بجسم . [3] ولا . [4] yok . [5] القسر . [6] المحركات .
[7] الحركات . [8] حتى (انها ـ) . [9] لا . [10] ببعض . [11] اتصالاتها .
[12] ماس . [13] ماس . [14] كل مماس بالاسر (-) . [15] عن . [16] غير . [17] فالاسر .

فحجم جملتها مثل حجم الواحد وان كان العدد اكثر كل ما لايتجزى لايتألف من تركيبه مقدار لانه لايتماس بالحجب ولا يتماس بالمداخلة تماسا يوجب زيادة حجم ان كان تأليف مما لايتجزى وجب ان يكون الجزآن الموضوعان على مسافة بينهما جزء يمتنع فيهما الالتقاء بالحركة خوفا من انقسام الجزء ومتقابلان الحركة [1] على مسافتين روحنى [2] الاجزاء لايجوز [3] احدهما الآخر من غير ان يلحقه بالمحاذاة والحركة متساوية فان كل واحد منهما ان كان قد قطع النصف عند المحاذاة فبعد لم يحاذه وان اختلفا فقطع المتفقين فى السرعة يختلف [4]. ولوكان تركيب بهما [5] لايتجزى لوقع عدد القطر فى المربع كعدد الضلع مع ان كل واحد منهما ليس بين اجرام [6] فرجة ولا اختلاف مقادير [7] واذا زالت الشمس عن محاذاة شخص 32
يركز [8] فى الارض جزأ اما ان تزول المحاذاة جزأ فيكون مدار الشمس ومدار طرف المحاذاة [9, 10] (على الارض متساويين اواذا زالت الشمس زال طرف المحاذاة) اقل من جزء فانقسم اوبقيت [10] المحاذاة مع الزوال وهذا محال فاذن [11] من المحال ان يكون تأليف الاجسام من اجزاء لايتجزى فاذن قسمة الاجسام لاتقف عند اجزاء لاتتجزى وليس يجب ان يكون للجسم قبل التجزى [12] جزأ الا بالامكان ويجوز ان يكون فى الامكان احوال بلا نهاية فاذن الاجسام لاينقطع امكان انقسامها بالتوهم البته فاما تزيدها [13] فألى حد تقف عنده اذ لاتجد مادة غير متناهية ولا مكاناً غير متناه ومكان الجسم ليس بعدا هو فيه كما علمت بل هو سطح ما يحويه الذى يليه فهو فيه . واما الزمان فهوشئ غير مقداره وغير مكانه وهو امر به يكون

[1] بالحركة على .   [2] زوجيتى .   [3] يجوز .   [4] مختلف .   [5] مما .
[6] اجزائه .   [7] كان .   [8] ركز .   [9, 10] واحداً وهذا محال و اما ان تزول المحاذاة .
veya : واحداً وهذا محال (parantezli cümle yok) .   [10] تثبت .   [11] فاذا .
[12] التجزئة .   [13] تزيدها .

القبل الذى لايكون معه [1] البعد فهذه القبلية له لذاته و لغيره به كذلك البعدية وهذه القبليات والبعديات متصلة الى غير نهايه والذى لذاته هو
33 قبل شئ هو بعينه يصير بعد شئ وليس انه قبل هوانه حركة بل معنى آخر وكذلك ليس هو سكون ولاشئ من الاحوال التى يعرض [2] فانها فى انفسها لها معانى [3] غير المعانى التى هى بها قبل و بها بعد وكذلك مع فان للمع مفهوما غير مفهوم كون الشئ حركة وهذه القبليات والبعديات والمعيات تتوالى على الاتصال وتستحيل ان تكون دفعات لا تنقسم والا لكانت توازى حركات فى مسافات لاتنقسم وهذا محال فاذن يجب [4] ان يكون اتصالها اتصال المقادير ومحال ان تكون امور ليس وجودها معا تحدث وتبطل ولا تغير البتة فانه ان لم يكن امر زال ولم يكن امرحدث لم يكن قبل ولا بعد بهذه الصفة فاذن هذا الشئ المتصل متعلق بالحركة والتغير وكل حركة فى مسافة على سرعة محدودة فانه اذا تعين لها او تعين [5] بها مبداء فطرف لايمكن ان يكون الا الابطاء منها يبتدى معها ويقطع [6] النهاية معها بل بعدها فاذن ههنا تعلق ايضاً بالمع والبعد وامكان قطع بسرعة [7] محدودة مسافة محدودة فيما بين اخذه فى الابتداء او تركه فى الانتهاء وفى اقل من ذلك امكان قطع [8] اقل فى [9] تلك المسافة وهذا [10] الا مقدار [11] المسافة التى يختلف فيها السريع والبطى وغير مقدار [12] المتحرك [13] الذى (قد تخلف فيه مع الاتفاق فى هذا بل هوالذى) [14] يقول ان السريع
34 يقطع فيه هذه المسافة فى اقّل منه اقل من هذه المسافة وهذا الامكان مقدار غير ثابت بل يتحدد كما ان الابتداء بالحركة للحركة غير ثابت ولو كان

[1] مع . [2] تفرض . [3] معانٍ . [4] فاذن (-) فيجب . [5] يتعين لها .
[6] يبلغ . [7] سرعة . [8] قطع (-) . [9] من . [10] فهاهنا . [11] غير (-) .
[12] غير مقدار آخر الذى نقول ان السريع يقطع فيه . [13] (المتحرك -) آخر . [14] yok .

ثابتا لكان موجودا للسريع والبطئ بلااختلاف فهو اذن [1] هو المقدار المتصل على الترتيب [2] القبليات والبعديات على ما نحو[3] ما قلنا وهو متعلق بالحركة وهو الزمان وهو مقدار الحركة فى المتقدم والمتأخر الذين [4] لا يثبت احدهما مع الآخر لامقدار المسافة ولا مقدار المتحرك الآن . فصل [5] الزمان وطرف اجزائه المفروضة فيه ينفصل به [6] كل جزء فى حده ويتصل بغيره والزمان اذ لاثبات لقبله مع بعده فهو متعلق بالتغير (ولا بكل تغير بل التغير) [7] الذى من شانه ان يتصل والتغيرات التى فى الكم بين نهايتى الصغير والكبير والتى فى الكيف بين نهايتى الضدين [8] والتى فى الآين بين نهايتى مكانين بينهما غاية البعد وكل مايقصد [9] طرفا ليسكن فيه ان [10] كان بالطبع يهرب عمّا عنه الى ما اليه فالطرف المتوجه اليه بالطبع مسكون فيه بالطبع والذى بالقسر بعد الذى بالطبع ولان كل حركة [11] مبتدئه [12] فى العالم فهى بعد ما لم يكن فلها [13] قبل والقبل زمان فالزمان اقدم من الحركة المبتدئه فهو اذن اقدم من التى فى الكيف والكم والاين المستقيم فالتغير الذى يتعلق به الزمان هو اذن الذى يكون فى الوضع المستدير الذى يصح له ان يتصل اى اتصال مس [14] واما السكون فالزمان لايتعلق به ولايقدره الا بالعرض اذ لوكان متحركا ما هو ساكن لكان يطابق هذا الجزء من الزمان والحركات الاخرى يقدرها الزمان لابانه مقدارها الاول بل بانه معها كالمقدار الذى فى الذراع يقدر خشبه [15] الذراع بذاته وساير الاشياء بتوسطه ولهذا يجوز ان يكون زمان واحد مقدار الحركات فوق واحدة وكما ان الشى فى العدد اما مبداؤه كالوحدة واما قسمة [16] كالزوج والفرد واما

1 اذاً . 2 ترتيب . 3 نحو . 4 الذى . 5 الا ان فضل . 6 به - .
7 yok . 8 ضدين . 9 يقصد . 10 اذ . 11 حركة . 12 مبتداءبه .
13 فيه فله . 14 شئت . 15 حسبه . 16 قسمته .

معدوده كذلك الشئ في الزمان منه ما هو مبداؤه كالآن ومنه ما هو جزؤه كالماضي والمستقبل ومنه ما هو معدودة ومقدورة وهو الحركة . والجسم الطبيعي في الزمان لا لذاته بل لانه في الحركة والحركة في الزمان . ذوات الاشياء
الثابتة وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة والثابتة في جهة : [1] اذا اخذت من 36
جهة ثباتها لم تكن في الزمان بل مع الزمان ونسبة ما مع الزمان وليس في الزمان الى الزمان (من جهة ما مع الزمان) [2] هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس في الزمان الاولى به ان يسمّى السرمد [3] الدهر في ذاته من السرمد وبالقياس الى الزمان دهر الحركة علة حصول الزمان والمحرك علة الحركة فالمحرك علة علة الزمان [4] ولا كل محرك بل محرك المستديرة . ولا كل محرك [5] مستديرة بل التي ليست بالقسر فقد صح ان الزمان قبل القسر كل حركةٍ من [6] محرك غير قسريّ [7] فاما عن محرك طبيعيّ او نفسـانيّ اراديّ وكل محرك طبيعي فهو بالطبع يطلب شيئاً ويهرب عن شئ فحركته بين طرفين متروك لا يقصد ومقصود لا يترك [8] وليس شئ من الحركات المستديرة بهذه الصفة فان كل نقطة فيها [9] مطلوبة ومهروب عنها فلا شي من الحركات المستديرة بطبيعي فاذن الحركة الموجبه للزمان نفسانية ارادية فالنفس علة وجود الزمان كل حركة فلها محرك لان الجسم اما ان يتحرك لانه جسم [10] فان تحرك [11] لانه جسم [12] وجب ان يكون كل جسم متحركا فاذن حركته تجب عن سبب آخر اما قوة فيه واما خارج عنه . المحركات [13] في كل طبيعة [14]
ينتهى الى محرّك اول لا يتحرك والا لأتصـلت محركات ومتحركات 37

[1] başlık . [2] yok . [3] سرمده . [4] فالمحرك علة الزمان . [5] حركة .
[6] عن . [7] قسرٍ . [8] يطلب (-) . [9] منها . [10] اولا لانه جسم متحركاً .
[11] فان تحرك (-) أولا . [12] فان تحرك لانه جسم . [13] الحركات . [14] طبقة .

بلا نهاية[1] وكان لجملتها حجم غير متناه وهذا محال ليس من شان جسم من الاجسام ان يكون له قوة على امور غير متناهية والا لكان قوة الجزء مقابلة لشئ من ذلك الغير المتناهى المفروض من مبدأ محدود اقل مما يقوى عليه الكل من ذلك المبداء فكان على متناه وكذلك الجزء الآخر مجموعهما يكون على متناه . فالمحرك الاول الذى لاتتناهى قوته اذن[2] ليس بجسم ولا فى جسم وليس بمتحرك لانه اول ولاساكن لانه لا يقبل الحركة والساكن هو عادم الحركة زمانا له ان يتحرك فيه .
الأجسام لأ تخلو فى طبيعتها من مبداء حركة وذلك لأن كل جسم اما ان يكون قابلاً للنقل على موضعه الطبيعى او غير قابل فان كان قابلاً فهو قابل للتحريك المستقيم فلا يخلو اما ان يكون فى طباعه مبداء ميل الى مكانه الطبيعى اولا يكون لكنا نشاهد بعض الاجسام[3] فى طباعه[4] ميل الى جهة من الجهات وكلما اشتد الميل قاوم المحرك[5] بالقسر حتى تتفاوت النسب بتفاوت ما فيها من قوة الميل . فان كان جسم لاميل فيه قبل حركة 38
قسر وكل حركة كما علمت فى زمان كانت لزمان تلك الحركة نسبة الى زمان حركة جسم ذى ميل طبعه بالقسر تكون فى ميله حركة قسر جسم ذى ميل لو قُدّر نسبة ميله الى ذلك نسبة الزمانين فيكون قسر مالامقاومة فيه على نسبة قسر فى جسم ذى ميل وهذا خلف فاذن كل جسم قابل للنقل من[6] موضعه الطبيعى (ففيه مبداء حركة فان لم يكن قابلاً للنقل عن موضعه الطبيعى)[7] فلأجزائه نسبة الى اجزاء ما يحويه (اومايكون محويا)[8] فيه ليست واجبة لذاتها اذ ليس لبعض[9] الاجزاء التى تفرض[10] فيه اولى

[1] فاتصلت اجسام بلا نهاية . [2] اذن . [3] لها . [4] طباعها بميل .
[5] المتحرك . [6] عن . [7] yok . [8] أو يحوى : Bu cümle yok, yerine .
[9] بعض . [10] تعرض .

بملاقات عددية اوموازاة [1] عددية من بعض فاذن فى طباعها ان يعرض لها تبدل هذه المناسبات فهى قابلة للنقل عن وضعها [2] ثم تبرهن [3] بذلك البرهان ان لها مبداء حركة وضعية مستديرة فكل جسم ففيه [4] مبداء حركة اما مستقيمه واما مستديرة ويستحيل ان يكون فى جسم واحد بسيط مبداء حركتين مستقيمة ومستديرة اويكون ما هو للذات مبداء حركة مستقيمة هو بعينه فى حالة اخرى مبداء حركة مستديرة لا كما يكون فى حالة اخرى مبداء سكون لان السكون غاية الحركة المستقيمة. اذ قد علمت ان الحركة المستقيمة هرب وطلب هرب عن مكان

غير طبيعى [6] وطلب لمكان طبيعى وعلمت ان الجهات محدودة . وعلمت 39

ان الامكنة الطبيعية للاجسام البسيطة محدودة فاذا انتهت حركته بحصوله فى مكانه الطبيعى استحال ان يتحرك عنه فيكون مكانا غير طبيعى مهروبا عنه وغير ملايم فيسكن فيكون سكونه غاية حركته. واما الحركة المستديرة فليست من حيث هى حركة مستديرة غاية الحركة [7] المستقيمة ولا نفس عدم لها بل او زايد يحتاج الى مبداء آخر فاذا استحال ان يكون فى جسم واحد ميلان طبيعيان اثنان او يكون احد الميلين مؤديا الى الميل الثانى لزم ان يكون الجسم الطبيعى اما مخصوصا مبداء حركة مستقيمة واما مخصوصاً بمبداء حركة مستديرة وكل حركة [8] مستقيمة فهى متحددة بالمتحرك [9] بالحركة [10] المستديرة تحددا بالقرب والبعد [11]. وكل حركة مستقيمة فاما الى المركز والوسط والى ما [12] عن المركز [13] الى المستديرة والمستديرة حول المركز. فكل حركة بسيطة طبيعية فاما على الوسط اومن الوسط او الى [14] الوسط والتى

[1] بموازاة.   [2] موضعها (وضعها : Behmenyar).   [3] يبرهن .   [4] فيه .
[5] الحركتين .   [6] طبيعى .   [7] للحركة .   [8] yok .   [9] المتحرك .   [10] الحركة .
[11] منه .   [12] واما عن المركز الى المستديرة .   [13] والوسط والمستديرة .   [14] واما الى .

على الوسط لاينسب [1] الى خفة ولا الى ثقل [2] والتى من الوسط فتنسب
الى الخفة والتى الى الوسط فتنسب الى الثقل وكل واحد من الثقيل والخفيف 40
اما غاية واما دون الغاية فالثقيل المطلق بالغاية [3] هو الذى الى حاق الوسط
وهو الارض ويليه الماء والخفيف المطلق هو الذى الى حاق المحيط هو النار
ويليه الهواء وانت تعلم ان الارض ترسب فى الماء كما يرسبُ الماء فى الهواء
فهما ثقيلان لكن الارض اثقل . والهواء اذا حصل فى الماء والارض طفا
وصعد ان وجد منفذا وخالفا [4، 5] فى مكانه او يمتنع وقوع الخلاء فالهواء
خفيف والنار لاتثبت فى الهواء بل طفت [6] الى فوق فالنار اخف من الهواء
وليس طفو شى من ذلك اورسوبه لدفع وضغط اوجذب وبالجملة قسر
والا لكان الاعظم ابطاء لكن الاعظم اسرع وليس ابطاء الاجسام اما
بسيطة واما مركبة والبسايط هى الاجسام التى لاتنقسم الى اجسام مختلفات
الطبايع مثل السموات والارض والماء والهواء والنار . والمركبة هى التى
يتخل الى اجسام [7] مختلفة الصور منها تركبت مثل النبات والحيوان .
والاجسام البسيطة قبل المركب [8] وهى اما بسيطة من شانها ان تؤلف منها 41
الاجسام المركبة واما بسيطة ليس من شانها ذلك . كل جسم يقبل التركيب
عنه فمن شانه ان يفارق موضعه الطبيعى بالقسر وقد صح ان كل جسم
بهذه الصفة ففيه مبداء حركة مستقيمة فكل ما ليس فيه مبداء حركة مستقيمة
فليس مبداء للتركيب [9] عنه . فالاسطقسات هى الاجسام الثقيلة والخفيفة ويشترك
فى اوايل المحسوسات من الكيفيات واوايل المحسوسات هى الملموسات ولهذا لا
يوجد فى حيز الاجسام المستقيمة الحركة جسم الاوله كيفية ملموسة وقد تعرى

[1] تنسب . [2] الى الوسط تنسب الى ثقل . [3] الغاية . [4] مخلفا .
[5] مخلصاً (nusha) . [6] تطفو . [7] اجزاء . [8] المركبة .
[9] التركيب .

عن المطعومة و المذوقة و المشمومة واوايل الملموسات فى الحار و البارد والرطب واليابس وما سوى ذلك اما فيكون[1] عنها اولازم اياها . اما المتكون فمثل اللزوجة عن شدة اجتماع الرطب واليابس واما اللازم فمثل التخلخل الطبيعى فانه يتبع الحار و الملاسة الطبيعية فانها تتبع[2] الرطب فالاجسام البسيطة حارة وباردة ورطبة ويابسة فاذا تركبت حصل من ذلك حار يابس وذلك هوالنار وخصوصا الصرف الذى هو جزء الشعلة . والجزء الآخر هوالدخان وحار رطب وهوالهواء فانه لولا انه حارّ لماكان متخلخا[3] ينسل عن الماء والبرد الذى فى اسفله بسبب[4] ما يخالطه من البخار المائى الغالب عليه عند قرب الارض[5] وافواه[6] حيث[7] ينتهى[8] شعاع الشمس المنعكس عن الارض 42
اعنى المسخن[9] للارض اولا ثم ما يجاوره عن قريب ثانيا فاذا انقطع كان بخارا بارداً ثم هواء حار صرف[10] واما رطوبته فلانه اقبل الاجسام واتركها للاشكال واطوعها فى الانفصال والاتصال وبارد رطب وهوالماء ولا يشكّ[11] فيه . وبارد ويابس وهوالارض ولاايبس من الارض واما بردها[12] فذلك عليه تكاثفها وثقلها[13] ومكان الحار فوق مكان[14] الاقلّ بردا والايبس فى الباقيين اشد افراطا اعنى البارد واليابس اثقل والحار اليابس اخف و هذه الاسطقسات منفعله[15] بحسب ينفعل[16] المؤثرات السماوية والمؤثر الظاهر فيها هوالشمس ثم القمر وخصوصا فيما هو رطب فيزيده رطوبة وتخلخلا وزيادة ولذلك ما يزيد المد مع البدر[17] والادمغة وتنضج الفواكه والثمار. واما الكواكب الاخرى فافعالها حقه[18] لكنها خفية لايطلع عليها بادى النظر والشمس اذا اشرقت على صفحة الارض حللت

[1] متكون . [2] تلزم . [3] متخلخلاً . [4] فى اسافله هو بسبب .
[5] eksik : اعنى المسخن . [6] اقواه . [7] عند . [8] منتهى . [9] السخن .
[10] حارا صرفا . [11] لا شك . [12] برده فيذلك . [13] تكاثفه وثقله .
[14] البارد ومكان الابرد فوق . [15] متصلة . [16] تفعل . [17] التبدر . [18] خفيه .

وصعدت فالمتحلل الرطب بخار والمتحلل اليابس دخان فاذا تصاعدا
صعد اليابس وبقى الرطب فبرد فى الجزء البارد فى الجو [1] فيقطر مطراً بعد 43
ما انعقد غيماً اوثلجا ان جمدالسحاب وهو سحاب اوانضغط البرد الى باطن
السحاب منحصرا عن جوّ مستّول على ظاهره كما فى الربيع والخريف
جمد القطر بردا وربما قام الهواء الرطب المائى كالمراة للنيران على حسب
المسامتات فلاحت خيالات وفسى قزح وشميسات ونيازك واذا انتهى
المتصعد الى حيز النار اشتعل ساريا فيه الاشتعال فان تلطف بسرعة واستحال
نارا اشف فرؤى كالمنطفى وانما هو مستحيل نارا والنار الصرفة مشفة
لالون لها . تأمل اصول الشعل وحيث النار قوية ترى [2] مثل الخلاء ينفذ
فيه البصر فان لم يتحلل بسرعة وبقى كان من ذلك الكواكب ذوات
الاذناب والذوايب والشهب فان استجمر ولم يشتعل رؤيت علامات حمرها
بله فى الجو فان كانت مستفخمة رؤيت كالهوات والكرات والكواكب الغايرة
المظلمة واقفة حذاء جزء من السماء واذا برد الدخان فى الجو قبل الانتهاء
الى حيز الاشتعال هبط ريحا هذه الابخرة والادخنة [3] اذا احتبست فى الارض
ولم تتحلل حدث منها امور اما الابخرة فتتفجر عيونا واما الادخنة [3] فهى 44
اذا لم تنسل فى المسام والمنافذ زلزلت الارض فربما خسفت وربمّا خلصت
نارا مشتعلة لشدة الحركة جارية مجرى الريح المحتبسة [4] فى السحاب فانها
تُحدث لشدة [5] حركتها صوت الرعد وتنفصل مشتعلة برقا او صاعقة
ان كانت غليظة كثيرة واذا لم يبلغ قدر الابخرة والادخنة المحتبسة فى الارض
ان تتفجر عيونا اوتزلزل بقعة اختلطت على ضروب من الاختلاط مختلفة
فى الكم والكيف فح تتكون منها الاجسام الارضية مثل الذهب والفضة

[1] من الجو . [2] yok . [3] الدواخن . [4] yok .
[5] فاكان يذرب ولا يشتعل .

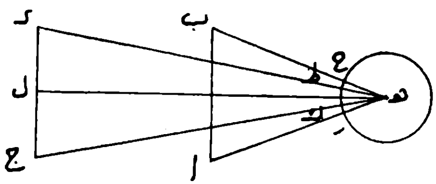
فانها غالب عليها المائية وماكان منها يذوب ويشتعل كالكبريت والزرنيخ فانها غالب عليها المائية الهوائية وماكان منها لايذوب فانه [1] غالب عليه الارضية وما ينطرق ففيه دهنه [2] لاتجمد وماكان يذوب ولا ينطرق فمائيته خالصة ولا دهنية فيه وهذه اول ما يتكون من هذه الأسطقسات فاذا تركبت الاسطقسات تركيبا اقرب الى الاعتدال حدث النبات وتشارك الحيوانات فى القوة التغذية والتوليد ولها نفس نباتية وهى مبداء استبقاء الشخص بالغذاء وتنميته به واستبقاء النوع بتوليد مثل ذلك الشخص وتلك النفس قوة غاذية من شانها ان تحيل جسماً شبيها بجسم لما هى فيه بالقوة الى ان تكون شبيهة [4] بالفعل لنسد به [5] بدل ما يتحلل وقوة نامية وهى التى من شانها ان تستعمل الغذاء فى اقطار المغتذى تزيدها طولا وعرضا وعمقا الى ان تبلغ به تمام النشو على نسبة طبيعيه وقوة مولدة تولد جزأ من الجسم الذى هى فيه يصلح ان يتكون عنه جسم آخر بالعدد مثله [6] يتولد الحيوان باعتدال اكثر فيكون مزاجه مستحقا لان يكمل بنفس دراكة محركة بالاختيار ولهذه النفس قوتان قوة مدركه وقوه محركه . والقوة المدركة اما [7] الظاهر وهى هذه الحواس الخمس واما فى الباطن وهى الحس المشترك والمصورة والمتخيلة والمتوهمة والمتذكرة فاول الحواس واوجبها [8] للحيوان والذى [9] به يكون الحيوان حيوانا [10] من بين ساير الحواس هواللمس وهى قوة من شانها ان تحس بها الاعضاء الظاهرة بالمماسة كيفيات الحر والبرد والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة والملاسة والحشونة وساير ما يتوسط بين [11] هذه ويتركب عنها ثم قوة الذوق

[1] فانها غالب عليها . [2] دهانة [3] تركبه . [4] شبهة (nusha : شبيهاً) .
[5] ليرد ، ليرتد . veya لرد به . [6] بالنوع ، ثم . [7] فى الظاهر . [8] اوجبها .
[9] الذى (-) . [10] حيواناً (-) . [11] من.

وهى مشعر المطاعم و عضوها اللســان . ثم قوة الشم و هى مشعر الروايح وعضوها جزآن من الدماغ فى مقدمة شبيهان بحلمتى الثدى .
46 ثم قوة السمع و هى مشعر الاصوات وعضوها العصبه المتفرشة [1] على سطح باطن الصماخ . ثم قوة البصر وهى مشعر الالوان وعضوها الرطوبة الجليدية فى الحدقة . وكل واحد من هذه المشاعر فان المحسوس يتأدى اليها .[2] اما الملموس فيكون بلاواسطة غريبة بل بالمماسة واما المطعوم فيتوسط الرطوبة . وقد غلط من ظن ان الابصار يكون بخروج شئ من البصر الى المبصرات يلاقيها فانه كان جسما امتنع ان يكون فى بصر الانســان جسم يبلغ من مقداره ان يلاقى نصف كرة العالم وينبسط عليها ثم انه [3] مع ذلك ان كان متصلا بالبصر فهو اعظم وان كان منفصلا لم تتأد مدركة الى البصر وان كان [4] متصلا وحسب ان يكون غير تام الاتصال او لايدخل جسم فى جسم فتكون تأديته محالة بلاانقطاعه [5] اويكون ما يتحلل [6] من الهواء يؤدى فلا يحتاج الى خروجه وان كان عرضا كان من العجيب ان يخرج عرض عن [7] جسم الى جسم آخر وايضا ان كان جسماً فاما ان يكون حركته بالطبع او بالارادة فان كان بالارادة كان لنا مع التحديق ان نقبضه الينا فلا نرى (به) شيئا وان كان خروجه طبيعياً كان الى بعض الجهات دون البعض [8] فان الحركة الطبيعية الى جهة واحدة تكون . وان كان اذا خالط الهواء قليلة احال الهواء آلة
47 للادراك [9] كان يجب اذا اكثر [10] الناظرون ان يرى كل واحد منهم احسن مما لو انفرد لان الهوآء يكون اكمل انفعالاً للكيفية المحتاج [11] اليها فى ان تكون آلة ولوكان الاحساس بملامسته الشعاع [12] لكان [13] المقدار يدرك كما هو واما

[1] الغصة المفروشة . [2] اليه . [3] ان كان . [4] كان يجب ان يكون غير تام الاتصال . [5] لانقطاعه . [6] يتحلله . [7] من . [8] بعض . [9] الادراك . [10] كثر . [11] المحتاجة . [12] الشعاع (–) . [13] ولو كان الاحساس بملامسته .

ان كان بالتأدية الى الرطوبة الجليدية . فنقول انه يجب ان يكون الابعد يرى اصغر برهان ذلك ليكن الرطوبة الجليدية . دايرة دح حول . ه وليكن أ ب حـ ء مقدارى متساويين وابعدهما حـ ء وليكن ه ل عمودا عليهما جميعاً وليصل ه ح ب ه ر ا ه ك حـ ه ط ء فلان مثلثى ا ب ه ه حـ ء متساوى الساقين وقاعدتاهما (كل واحد بينهما[1]) متساويتان وارتفاع حـ ه ء اطول فزاوية حـ ه ء اصغر وزاوية ا ه ب اعظم وزاوية حـ ه ء توترها[2] قوس ط ك وزاوية ا ه ب توترها قوس ح ر



يكون قوس ح ر اكبر من قوس ط ك وشبح ا ب يرتسم فى ح د وشبح ح ء يرتسم فى ط ك فاذن ما يرتسم فيه شبح الابعد اصغر فهو اذن يرى باجزآء[3] من الجليدية اقل (ومتى كان محل الشبح اصغر كان الشبح اصغر والمرئى الحقيقى هو هذا الشبح فاذن[4]) اذا كان الشبح يرد على البصر يجب 18
ان يكون الابعد شبحه اصغر فنرى اصغر فاذن صغر الزاوية بعين فى صغر الابصار حيث يكون قبول الشبح لابملاقات بالشعاع واما القوى المدركة فى الباطن فمنها القوة ينبعث منها قوى الحواس الظاهرة وتجتمع بتأديتها اليها ويسمى الحس المشترك ولولا ها[5] لما كان[6] اذا احسسنا بلون العسل ابصاراً حكمنا[7] بانه حلو وان لم يحس فى الوقت حلاوته وذلك لان القوة واحدة واجتمع فيها ما اداه[8] حسان[9] من حلاوة ولون فى شئ واحد فلما ورد عليه احدهما كان[10] الثانى ورد معه ولولا ان فينا شيئاً اجتمع

[1] yok . [2] توتر قوسى . [3] باجزء المحاذيه اقل . [4] yok .
[5] لولاه . [6] لما كنا . [7] حكمنا بحلاوته . [8] ما اذا رايناه (nusha) .
[8] ما اداه (Behmenyar) . [9] احساس حلاوة . [10] كان كان .

فيه صورة الحلاوة والصفرة لما كان لنا ان يحكم [1] ان الحلاوة غير الصفرة
ولا ان يحكم [2] ان هذا الاصفر هو حلو وهذا الحس المشترك يقرن [3] به
قوة يحفظ ما تؤديه الحواس اليه من صور المحسوسات حتى اذا غابت
عن الحس ثبتت [4] فيه بعد غيبتها وهذا يسمى الخيال . والمصورة وعضوهما
مقدم الدماغ . وههنا قوة اخرى فى الباطن يدرك فى الامور المحسوسة
ما لا يدركه الحس مثل القوة [5] فى الشاة التى تدرك من الذئب ما لا يدركه 49
الحس ولا يؤديه الحس فان الحس [6] لا يؤدى الا الشكل واللون . فاما
ان هذا ضار او عدو ومنفور عنه [7] فتدركه [8] قوة اخرى وتسمى وهما
وكما ان للحس [9] خزانة هى المصورة كذلك للوهم خزانة تسمى الحافظة
والمتذكرة وعضو هذه الخزانة مؤخر الدماغ . وههنا قوة تفعل فى الخيالات
تركيبا وتفصيلا تجمع بين (بعضها وبعض وتفرق بين بعضها وبعض
وكذلك تجمع) [10] بينها وبين المعانى التى فى الذكر وتُفرّق وهذه القوة
اذا استعملها العقل سميت مفكرة واذا استعملها الوهم سميت متخيلة
وعضوها الدودة التى فى الوسط الدماغ فهذه القوى التى فى باطن الحيوانات
اعنى الحس المشترك والخيال والوهم والمتخيلة والحافظة والحس المشترك
غير الخيال بالمعنى ان الحافظ غير القابل فالحفظ فى كل شئ لقوة غير قوة [11]
القبول ولو كان الحفظ لقوة القبول لكان الماء يحفظ الاشكال كما يقبلها
بل للماء قوة قابلة وليس [12] له قوة حافظه . والقوة المتخيلة خاصتها
دوام الحركة ما لم تغلب وحركتها محاكئات [13] الاشياء باشباهها
واضدادها فتاره تحاكى المزاج كمن تغلب عليه السوداء

[1] نحكم . [2] نحكم . [3] يقترن . [4] بقيت . [5] التى . [6] ليس
يؤدى . [7] ومنصور منه (nüsha) . [8] فتدركها . [9] مشترك . [10] Bu cümle yok
[11] غير . [12] ليست . [13] المحاكاة .

فتخيل له صورا سودا ومحاكاة اذ كان سلفت [1] اومحاكاة افكار وجبت .
واما القوة المحركة فهى مبداء انتقال الاعضاء بتوسط العصب والعضل 50
بالارادة وله [2] اعوان اولى وثانية فالعون الاول هوالمدركة [3] اما المتخيلة [4]
واما العاقلة [5] والعونان الآخران قوتا النزاع الى المدرك اما نزاعا [6] نحو
دفع او نزاعا [7] نحو جذب فالنزاع نحو الجذب هو للمتخيل او المظنون
نافعا وملايما وهذه القوة تسمّى شهوانية والنزاع نحوالدفع للمتخيل
ضارا اوغير ملايم على سبيل الغلبة وتسمّى غضبيا [8] وهما مبداء استعمال
القوة المحركة فى الحيوان الغير الناطق وفى الحيوان الناطق لا من حيث
هو ناطق فاحدى [9] القوتين الاولى لدفع الضار والثانية لجذب الضرورى
والنافع فهذه هى القوى المشتركة للحيوانات الكاملة من حيث هى حيوانات
كاملة وكلها كمالات اجسام على سبيل تصوّر تلك الاجسام بها فلذلك
لاتتم افعالها الابالاجسام وتختلف بحسب الاجسام . اما المدركة فيعرض لها
اذا انفعلت آلتها ان لاتدرك او تدرك قليلا اوتدرك لاعلى ما ينبغى كما
انالبصر اما ان لايرى او يرى رؤية ضعيفة اويرى غير الموجود (موجودا) [10]
او [11] خلاف ما عليه الموجود بحسب انفعال الآلة . ويعرض لها انها [12]
لاتحس بالكيفية التى فى آلتها اذ لاآلة لها الى آلتها وانما تدرك بالآلة . 51
ويعرض لها ان لاتدرك فعلها لانه [13] لاآلة لها الى فعلها . ويعرض لها
ان لاتدرك ذاتها لانه لاآلة لها الى ذاتها . ويعرض لها انها اذا انفعلت
عن محسوس قوى لم يحسّ بالضعيف اثره لانها انما تدرك بانفعال آلة [14]
واذا اشتد الانفعال ثبت الاثر واذا ثبت الاثر لم يتم انتعاش [15] غيره معه .

[1] سلف . [2] لها . [3] المدرك . [4] المتخيل . [5] العاقل .
[6] نزاع . [7] نزاع . [8] غضبية . [9] احدى . [10] موجوداً ـ على . [11] على .
[12] ان . [13] لانها . [14] الآلة . [15] انتعش .

ويعرض لها ان البدن[1] اذا اخذ يضعف بعد سّن الوقوف ان تضعف جميعها [2] فى كل شخص فلا يكون ولا شخص واحد تسلم فيه القوة الحساسية [3] فاذن هذه كلها بدنية وكذلك المحركة وذلك فيها اظهر لان [4] (وجودها بحركة) [5] آلات فيها ولا وجود لها من حيث هى كذلك ذا فعل خاص . ومن الحيوان الانسان يختص بنفس انسانية تسمى نفسا ناطقة اذ كان اشهر افعالها واول آثارها الخاصة بها النطق وليس بقولهم نفس ناطقة انها مبداء المنطق فقط بل جعل هذا اللفظ لفظاً [6] لذاتها ولها خواص منها ما هو من باب الادراك ومنها ما هو من باب الفعل ومنها ما هو من باب الانفعال . فاما الذى لها من باب الفعل فى البدن والانفعال ففعل ليس تصدر [7] عن مجرد ذاتها واما الادراك الخاص ففعل يصدر عن مجرد ذاتها من غير حاجة الى البدن ولِتُفَسَّرَ كل واحد 52
من هذه فاما الافعال التى تصدر عنها بمشاركة البدن والقوى البدنية فالتعقل والرؤية فى الامور الجزئية فيما ينبغى ان يفعل وما لا ينبغى ان يفعل بحسب الاختيار ويتعلق بهذا الباب استنباط الصناعات العملية والتصرف فيها كالملاحة والفلاحة والصياغة والتجارة . واما الانفعالات فاحوال تتبع استعدادات تعرض للبدن مع مشاركة النفس الناطقة كالاستعداد للضحك والبكاء والخجل والحياء والرحمة والرأفة [8] والانفة وغير ذلك واما الذى يخصها وهو الادراك فهو التصور للمعانى الكلية وبنا حاجة ان نصوّر لك كيفية هذا الادرك فنقول ان كل واحد من اشخاص الناس مثلا هو انسان لكن له (احوال واوصاف) [9] ليست داخلة فى انه انسان ولا يعرى هو

[1] فى كل شخص . [2] جميعاً . [3] الحساسة . [4] لانها .
[5] yok تحرك آلات هى فيها . [6] يدل به على . [7] يصدر . [8] yok .
[9] yok .

منها فى الوجود مثل حده فى قده ولونه وشكله والملموس منه وساير ذلك فان تلك كلها وان كانت انسانية فليست بشرط فى انه انسان والا لتساوى فيها كلها اشخاص الناس كلهم ومع ذلك فانا نعقل ان هناك شيئاً هو الانسان وبئسما [1] قال من قال ان الانسان هو هذه الجملة المحسوسة فانك لاتجد جملتين بحالة [2] واحدة وهذه الاحوال الغريبة تلزم الطبيعة من جهة قبول مادتها صورتها فان كل واحد من اشخاص الناس تتفق له مادة على مزاج واستعداد خاص وكذلك يتفق له وقت وزمان واسباب اخرى تعاون [3] على الحاق هذه الاحوال للماهيات من جهة موادها . ثم الحس اذا ادرك الانسان فانه ينطبع فيه صورة ما للانسان من حيث هى مخالطة هذه [4] الاعراض والاحوال الجسمانية ولا سبيل لها الى ان يرتسم فيها مجرد ماهية الانسانية حتى يكون ما يشا كل [5] فيها نفس تلك الماهية وهذا يظهر بادنى تأمل والحس كأنه نزع تلك الصورة عن المادة واخذها فى نفسه لكن نزع [6] اذا غابت المادة غاب ونزع [6] مع العلايق العرضية المادية فاذن لا مخلص للحس الى مجرد الصورة . واما الخيال فانه قد تجرد [7] والصورة تجريدا اكثر من ذلك وذلك انه يستحفظ الصورة وان غابت المادة لكن ما ينزع للخيال من الصورة المأخوذة عن الانسان مثلا لاتكون مجردة عن العلايق المادية فان الخيال ليس [8] يتخيل صورة الأعلى نحو ما من شان الحس ان يؤدى اليه . واما الوهم فانه وان استثبت معنى غير محسوس فلا يجرده الا متعلقة [9] بصورة خيالية فاذن لاسبيل لشئ من هذه القوى [10] ان تتصور ماهية شئ مجردة عن علايق المادة وزوايدها الا للنفس [11]

1 بئس ما . 2 بحال . 3 تتعاون . 4 لهذه . 5 يتشكل .
6 نزعاً . 7 يجرد . 8 لن . 9 معلقاً . 10 الى .
11 النفس .

54 الأنسانية فانها التى تتصور كل شئ بحده كما (هو منقوض)[1] عنه[2] العلايق
المادية وهو المعنى الذى من شانه ان يوقع على كثيرين كالآنسان من حيث
هو انسان فقط فاذا تصور هذه المعانى تعدى التصور الى التصديق بان
يؤلف بينها على سبيل القول الجازم فالشئ فى الآنسان الذى تصدر عنه
هذه الافعال تسمّى نفسا ناطقة وله قوتان احداهما معدة نحو العمل
ووجهها الى البدن وبها يميز بين ما ينبغى ان يفعل[3] وما يحسن ويصح
من الامور الجزئيه ويقال له العقل العملى ويستكمل فى الناس[4] بالتجارب
والعادات والثانية قوة معدة نحو النظر والعقل[5] الخاص بالنفس ووجهها
الى فوق وبها ينال الفيض الالـهى. وهذه القوة قد تكون بعد بالقوة
لم تعقل شيئا ولم تتصور بل هى مستعدة لان تعقل المعقولات بل هى
استعداد ما للنفس نحو تصور المعقولات وهذا المسمى[6] العقل بالقوة والعقل
الهيولانى وقد تكون قوة اخرى اخرج[7] منها الى الفعل وذلك بان يحصل[8]
للنفس المعقولات الاولى على نحو الحصول الذى نذكره وهذا المسمى[9]
العقل بالملكة ودرجة ثالثة هى ان يحصل للنفس المعقولات المكتسبة
55 فتحصل[10] النفس عقلا بالفعل ونفس تلك المعقولات[11] تسمى عقلا
مستفادا ولان كل ما يخرج من القوة الى الفعل فانما يخرج لشئ تفيده
تلك الصورة فاذن العقل بالقوة انما يصير عقلا بالفعل بسبب تفيده
المعقولات ويتصل به اثره وهذا الشئ هو الذى يفعل العقل فينا وليس
شئ من الاجسام بهذه الصفة فاذن هذا الشئ عقل بالفعل وفعال فينا فيسمى
عقلاً فعالاً وقياسه من عقولنا قياس الشمس من ابصارنا فكما ان الشمس
تشرق على المبصرات فيوصلها[12] بالبصر كذلك اثر العقل الفعال يشرق

[1] yok تصدر. [2] منفوض عنه (nusha). [3] وبين ما لاينبغى ان يفعل وما
يحسن ويقبح. [4] فى الانسان. [5] الفعل. [6] يسمى. [7] احوج.
[8] ان تحصل. [9] يسمى. [10] فتجعل. [11] ذلك العقل. [12] فتصلها.

على المتخيلات فيجعلها بالتجريد عن عوارض المادة معقولات فيوصلها
بانفسنا [1] . فنقول ان [2] ادراك المعقولات شئ للنفس بذاتها من دون آلة
لانك قد علمت ان الافعال التى بالآلة كيف ينبغى ان تكون ونجد افعال
النفس مخالفة لها ولوكان يعقل بآلة لكان يعقل [3] الآلة [4] دائما لانها
لم تخل [5] اماّ ان تعقل الآلة بحصول صورة الآلة او بحصول صورة اخرى
ومحال ان يعقل الشئ بصورة شئ آخر فاذن نعقله بصورته فاذن يجب
ان تحصل صورته وحصول صورته لايخلو من وجوه اما ان تحصل الصورة
فى نفس النفس مباينة للآلة اوتحصل الصورة فى نفس الآلة اوتحصل الصورة
56 فيهما جميعا فان كانت الصورة تحصل فى النفس وهى مباينة فلها فعل خاص
لانها قد قبلت الصورة من غير ان حلت [6] تلك الصورة معها فى الآلة فان [7]
كان حصول الصورة فى الآلة فيجب ان يكون العلم بها دايما اذا كان العلم
بحصول الصورة فى الآلة وان كان بحصولها [8] فى كليهما فهذا على وجهين
احدهما ان يكون اذا حصل فى ايهما كان حصل فى الآخر لمقارنة الذاتين
فيجب ان يكون اذا كانت فى الآلة صورتها ان تكون ايضا فى النفس اذا
كانت بمقارنة [9] الذاتين فيكون (حينئذ) العلم يجب ان يكون دايما او يكون
يحتاج ان تحصل صورة اخرى من الرأس [10] فتكون فى الآلة صورتان
مرتين ومح [11] ان تكثر الصور الا بموادها واعراضها واذا كانت المادة
واحدة والاعراض واحدة لم يكن هناك صورتان بل صورة واحدة ثم
ان كان الصورتان فلايكون بينهما فرق بوجه من الوجوه فلاينبغى ان يكون
احدهما معقولا دون الآخر وان سامحنا وقلنا ان الصورة وحدها لايتهناء [12]

[1] فتصلها بنفسنا   [2] yok .   [3] لايعقل .   [4] الا .   [5] لاتخلو .
[6] من غير ان حلت (Behmenyar nush.: من غير جلب) .   [7] اذ .   [8] بحصوله .
[9] لمقارنة .   [10] من الذاتين .   [11] محال .   [12] لاتتهيأ .

ان تكون سعقولة ما لم نجد صورة اخرى فلابد من ان نقول ح [4] ان
كل واحدة من الصورتين معقولة فاذن لايمكن ان يعقل الآلة الا مرتين
ولايمكن ان يعقل مرة واحدة فان كان شرط حصول الصورتين فيهما
ليس على سبيل الشركة بل على سبيل ان يحصل فى كل واحد منهما صورة 57
ليست هى بالعدد التى هى فى الاخرى رجع الكلام الى ان للنفس بانفرادها
صورة وقوى ما [2] فقد بان من هذا ان للنفس افعالا خاصة وقبولا
للصورة المعقولة لا ينقطع [3] تلك الصورة فى الجسم فيكون جوهرالنفس [4]
بانفراده محلا لتلك الصورة . ومما يوضح هذا ان الصورة المعقولة لوحلت [5]
جسما او قوة فى جسم لكان يحتمل الانقســام فكان الامر الواحد انى [6]
لايعقل وليس يلزم من هذا انالامر المركب يجب ان لايعقل بما لاينقسم
وذلك لان وحدة الموضوع لاتمنع كثرة المحمولات [7] فيه لكن تكثر الموضوع
يوجب ان [8] تكثر المحمول وايضا المعنى المنقسم فى نفسه اذا حل جسماً
وعرض له الانقسام لايخلو من ان تؤدى القسـمة الى الانفصال الى تلك
المعانى اولاتؤدى فان كان تؤدى يعرض منه محالات من ذلك ان يكون
تغير [9] وضع القسـمة موجبا لتغير وضع المعنى فيه ومن ذلك ان يحتمل
المعنى الانقسام الى مبادى معقولة غير متناهية ومن ذلك ان يكون من
حيث هو واحد غير معقول لانه من حيث هو واحد غيرمنقسم واجزاء
الحد ليس يكفى فيها الوحدة بالاجتماع بل وحدة [10] ايجاب [11] طبيعة واحدة 58
ومن حيث هو ذلك الواحد معقول ومن حيث هو ذلك الواحد غير منقسم
فمن حيث [12] (هو ذلك) [13] المعقول غيرمنقسم [14] من حيث هومعقول فى الجسم

[1] حينئذ . [2] قواما . [3] لاتنطبع . [4] الجسم . [5] لوكانت تحل . [6] الوجدانى .
[7] المحمول . [8] ان ـ [9] وضع لغير . [10] اتحاد طبيعة . [11] ايجاب طبيعية .
[12] يكون فى الجسم منقسم فاذا ليس : yok. yerine فمن حيث . [13] (yok) . [14] و من
حيث يكون فى الجسم منقسم . فأذن ليس (nusha) .

البتة ولان الماهية المشتركة بين الاشخاص نتجرد عن الوضع وساير اللواحق فاما ان يكون تجرده عن الوضع فى وجود[1] الخارج او فى وجود العقل اوفى كليهما اولا فى واحد منهما فان كان وجوده فى الوضع فى كليهما فاذن ليس يتجرد عن الوضع البتة اعنى[2] الوضع الخاص لكنا فرضنا ان له تجردا من حيث هو مشترك فيه عن الوضع الخاص او يكون لا فى واحد منهما وهذا كذب لانه ذو وضع فى الاعيان اويكون ذا وضع فى العقل وليس ذا وضع فى خارج وهذا ايضا كذب فبقى ان لايكون له وضع[3] فى المعقول وله وضع فى الخارج فان تصور به الجسم فى المعقول كان له ايضا وضع فى المعقول وهذا محال وايضا فانه ليس بشئ من الاجسام قوة ان يطلب اويعقل امورا من غير نهاية والمعقولات التى للعقل ان يعقل[4] ايّها شاء كالصورة[5] العددية والشكل وغير ذلك بلا نهاية فاذن هذه القوة
59 ليست بجسم لان لكل جسم قوية الفعلية متناهية ليست[6] اعنى الانفعالية فان ذاك[7] لايمتنع فقد بان لك ان مدرك المعقولات وهو النفس الانسانية جوهر غير مخالط للمادة برى عن الاجسام منفرد الذات بالقوام والعقل وليكن هذا آخر مانقوله[8] فى الطبيعيات والحمدلله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله اجمعين.[9]

الهيآت . بسم الله الرحمن الرحيم . الموجود قد يوصف بانه واحد اوكثير وبانه كلى اوجزؤى وبانه بالفعل او بالقوة وقد يوصف بانه مساو لشئ ويوصف بانه متحرك اوانسان اوغير ذلك لكنه لايمكن ان يوصف بانه مساو الا اذا صار كمّاً ولا يمكن ان يوصف بانه متحرك اوساكن او انسان الا اذا صار جسما طبيعيا فاذن ما لم يصر رياضيا[10] لم يوصف بما يجرى مجرى[11] (اوسط

[1] الوجود . [2] عن . [3] ان يكون لا وضع له . [4] بها اشياء الصور .
[5] الصور . [6] لست . [7] ذلك . [8] اقوله . [9] وصحبه وشيعته وحزبه .
[10] طبيعياً . [11] احدها ممكنه .

هذه الصفات)[1] وما لم يصير طبيعيا لم يوصف بما يجرى مجرى آخرها لكن لا يحتاج في ان يكون واحدا اوكثيرا الى ان يصير رياضيا اوطبيعيا بل لانه موجود عام هو صالح لان يوصف بوحدة اوكثرة وما ذكر معها فاذن الوحدة والكثرة
60 من الاعراض الذاتية الموجودة[2] للموجود التى[3] يعرض[4] له لما[5] هو موجود ولولا ذلك لكان الموجود الواحد ان يكون الارياضيا اوطبيعيا فاذن للموجود[6] بما هو موجود اعراض ذاتية. والفلسفة الاولى موضوعها الموجود بما هو موجود ومطلوبها الاعراض للموجود وبما هو موجود مثل الوحدة والكثرة[7] والعلية وغير ذلك والموجود قد يكون موجودا على انه جاعل شيئا من الاشياء[8] بالفعل امرا من الامور بوجوده فى ذلك الشئ مثل البياض فى الثوب ومثل طبيعة النار فى النار وهذا بان يكون ذاته حاصلة لذات اخرى بانّها ملاقيه له بالاسر ومتقررة فيه لا كالوتد فى الحايط اذ له انفراد ذات منفرد[9] متبرّئ عنه[10] ومنه ما لا يكون هكذا والذى يكون هكذا منه ما يطراء[11] على الذات الأخرى بعد يقومها (بالفعل بذاتها اوبما يقومها)[12] وهذا يسمى عرضا ومنه ما مقارنته لذات اخرى مقارنة مقوم بالفعل ويقال له صورة ويقال للمقارنين كليهما محل
61 وللاول منهما موضوع[13] وللثانى[14] هيولى ومادة وكل ماليس فى موضوع سواء كان فى هيولى ومادة اولم يكن فى هيولى ومادة فيقال له جوهر. والجواهر اربعة جوهر مع انه ليس فى موضوع ليس فى مادة وجوهر هو فى مادة والقسم الأول ثلثة اقسام فانه اما ان يكون هذا الجوهر مادة او ذا مادة او لا مادة ولا ذا مادة والذى هو ذو مادة وليس فيها هو ان يكون منها وكل شئ

[1] yok . [2] yok . [3] الذى . [4] (Behmenyar nusha) : والتى يعرض له بما هو موجود . [5] ما . [6] فاذا له لوجود . [7] yok . [8] yok . [9] بالذات وهو . [10] (ـ عنه) . [11] ما يطرى . [12] yok . [13] موضوعاً . [14] الثانى .

من المادة وليس بمادة فيحتاج [1] الى زيادة على المادة وهى [2] الصورة فهذا الجوهر هو المركب فالجواهر اربعة ماهية بلا مادة ومادة بلاصورة وصورة فى مادة ومركب من مادة وصورة . الاتصال الجسمى هو موجود فى مادة وذلك لانه [3] يقبل الانفصال وقبول الانفصال فيه اما ان يكون لانه اتصال والاتصال لايقبل الانفصال الذى هو ضده لانه يستحيل [4] ان يكون فى ضد [5] قوة قبول ضد لان مايقبل شيئا يقبله وهو موجود فمن المحال ان يكون شئ غير موجود يقبل شيئا موجوداً والضد بعدم عند وجود الضد والمقابل عند وجود المقابل فقوة قبول الانفصال هى لشئ [6] قابل للانفصال والاتصال فاذن الاتصال الجسمانى فى مادة
وكذلك ما يتبع هذا الاتصال ويكون معه من القوى والصورة والمادة 62
الجسمانية لاتفارق هذه الصورة لانّها ان فارقت فاما [7] ان يكون ذات وضع اولايكون ذات وضع فان كانت ذات وضع وينقسم فهى بعد جسم وان كانت ذات وضع ولاتنقسم حصل لذى الوضع [8] الغير المنقسم انفراد قوام وقد بيّنا استحالة هذا فى الطبيعيات . وان لم يكن لها وضع وكانت مثلا مادة نار ما بعينه [9] فاذا ليست صورة النارية لم يجب ان يحصُلَ فى وضع بعينه ولكنها لا يمكن ان يحصُل الاّ فى وضع بعينه واما اذا كان [10] مثلا ماءً ثم استحال [11] هواءً تعين لها ذلك الوضع لانها اذا كانت ماءً كانت [12] هناك فاذن انما [13] ليست صورة الهوائية اوالنارية [14] وهى ذات وضع ولو كانت الهيولى تقتضى وجودا عاريا عن الوضع على نحو وجود المعقولات والصورة ايضا غير ذات وضع لنفسها لانها معقولة من حيث

[1] فيحتاج . [2] هو . [3] لا . [4] مستحيل . [5] ضده الان مايقبل شيئاً .
[6] هو فى شى . [7] اما . [8] الموضع . [9] بعينها . [10] كانت . [11] استحالت .
[12] ما كانت . [13] فاذا . [14] yok .

هى صورة لكان المؤلف من معنين معقولين وكل جملة معقولين معقول
غير ذى وضع فاذن المادة الجسمانية يتعلق وجودها بسبب يجعلها ذات
وضع دائما فلايتعرى اذن عن الصورة الجسمانية (ولاعن صور وقوى
غيرها)[1] وكيف واذا وجدت جسما لم يحل اما ان يكون قابلا (للتقطيع
والتفريق او غير قابل فان كان قابلا)[2] فاما بعسير[3] او بسهولة
وايضا فاما ان يكون قابلا للنقل عن موضعه او غير قابل وجميع ذلك 63
بصورٍ وقوى غير الجسمية . كلّ جسم ذى قوة يصدر عنه[4] فعل (دايما
فى العادة المحسوسة)[5] فاما ان يكون ذلك الفعل يصدر عنه الجسمية[6]
اوالقوة[7] فيه بسبب[8] من خارج ولايجوز ان يكون لجسمية لان الاجسام
لاتتساوى فيما تصدر عنها وتتساوى فى جسميتها وان كان تصدر عنها
دايما بسبب من خارج تستعمل بعض الاجسام فى شئ وبعضها فى شئ
اولاسباب تختص بعضها ببعض تلك الاجسام فلايخلو اما ان يكون وقع
ذلك اتفاقا اولان لتلك الاجسام خواص فى انفسها بها يستحق ان يتوسط
عن الواحد فى آثار مختلفة اويختص بعضها ببعض الاسباب ان كانت كثيرة
والذى بالاتفاق ليس مما[9] يستمر على الدوام فيه[10] الاكثر وكلامنا فيما
يستمر على الدوام والاكثر فاذن انما يختص بعضها بتوسط بعض الامور
بخاصية لها يصلح لتلك الامور والخاصية معنى فيها غير الجسمية وتلك
الخاصية هى المبداء القريب من[11] ذلك الاثر فقد تادت[12] الى القسم الثالث
وهو انها انما يصدر عنها تلك الافعال لمبادى[13] فيها غير الجسمية
وهى القوى فان هذا معنى اسم القوى[14] ولانّ كل جسم يختص كما قلنا 64

[1] yok .
[2] (Nusha) .
[3] إعسر .
[4] عنها .
[5] yok ,
[6] جسميته .
[7] لقوة .
[8] او لسبب .
[9] فى مايستمر فى الدوام .
[10] yok .
[11] فى .
[12] تادى .
[13] المباد .
[14] القوة .

باين وكيف وساير ذلك وبالجملة بحركة وسكون فذلك اذن له لاجل قوة هى مبداء التحريك الى تلك الحال وهذا اسم الطبيعة ولان كل مبداء حركة لايخلو اما ان يتوجه بها نحو شيء محدود او يتوجه نحو دور يحفظه او يتوجه لاالى غاية على الاستقامة والمتوجه نحو شيء محدود اما بالطبع واما بالارادة واما بالقسر والقسر ينتهى الى ارادة اوطبع وكل منتهى اليه مطلوب طبع المتحرك اوارادته اوطبع القاسر اوارادته وكل ذلك لشيء هوكمال لذلك المريد اوالمطبوع وخروج الى الفعل فى مقوله يصير عند حصولها واحد المعدوم اما الطبيعى فكمال طبيعى واما الارادى فكمال ارادى مظنون أو بالحقيقة وكل حركة محدودة فاذا نسبت [1] الى مبدأها [2] الاول كانت لكمال ماهو خير حقيقى او مظنون وكذلك الحافظة وامّا القسم الثالث فمحال لأن الارادة لايتحرك الانحو [3] غرض مفروض والطبيعة لا يتحرّك الا الى حالة محدودة وذلك لأنها ان تحركت الى اين كيف اتفق بعد اين كيف
اتفق مما ليس متميزا [4] عنده عن غيره لم يكن بانّ يتحرك نحو كيفية اولى 65
بان لا يتحرك فاذن كل [5] حركة نحو غاية العبث حركة نحو غاية للمحرك الأرادى القريب الذى ليس نحو غاية لمحرك فكرى بعيد فان [6] الذى بعبث. يتخيل غرضا للعبث فيشتاق اليه من حيث التخيل واما اذا قيل للعبث انه ليس لغرض فمعناه انه ليس لغرض عقلى والعابث بيده محركه القريب هومحرك عضل اليد ومحرك الى غاية ما تلك القوة عندها تقف والى غاية اخرى للتخيل المستعمل للشوق وليس لغاية عقلية موجبات الاشواق [7] التخيلية غير مضبوطة فى الأمور الجزئية ولا ايضا صحيحة الارتســام [8]

[1] قيست . [2] مبداء بها . [3] الى حاله yerine الا نحو . [4] متميزاً .
[5] شكل . [6] الشى . [7] للاشواق . [8] الاقسام .

فى الذكر حتى اذا راجع التخيل التذكر [1] صادف عرض ما فعله وداعيه اليه ثابتاً ومن اسباب تلك [2] العادة فان المعتاد يشتهى اذا سنح للخيال ادنى متذكر [3] من مناسب اومقابل وبالجملة شئ ذى نسـبة واذا كان العقل منصرفا عن ضبط ذلك الى امور اخرى حسية اوذكرية [4] واختلس التذكر [5] فيما بين ذلك اختلاسات تعذّر على الذهن مصادفة السـبب فيه فكانت
نسبة [6] اياه الى العبث اشد السبب هوكل ما تتعلق به وجود الشئ من غير 66
ان يكون وجود ذلك الشئ داخلا فى وجوده اومتحققا به وجوده فمنه سبب معدّ ومنه سبب موجب فاذن كلّ سبب شرط والشرط اما ان يكون موجبا اوغير موجب والذى ليس بموجب فهو اما ان يكون قابلاً للوجود او لايكون قابلا فان لم يكن قابلا للوجود ولم يكن جزء شرط يوجب الوجود فلاحاجة اليه بل كل سبب اما ان يكون جزئاً مما هو سبب [7] اولايكون . فان كان جزأ فاما ان يكون جزء وجوده بانفراده يُعطى الفصل بما هوجزءله او يكون جزء وجوده [8] بانفراده يعطيه القوة والذى يعطيه القوة [9] اى يكون به الشئ بالقوة وفيه قوة الشئ هو مادية [10] وهولاء [11] والآخر الموجب له فهو من الاسباب الموجبة ويسمى صورة والذى ليس بجزء منه اما ان يكون تسببه لقوام ذلك الآخر لمباينة [12] ذاته او بمواصلة ذاته والذى هو بمواصلة ذاته يسمّى موضوعاً والذى هو لمباينة ذاته واما ان يكون مفيد وجود ذلك [13] المباين بان يكون لاجله اولايكون والذى هو يتعلق [14] به وجود المباين [15] لاجله يسمى غاية والذى ليس لآجله [16] فاعلا وكلاهما موجبان فالاسباب اذن خمسة مادة وموضوع
وصورة وفاعل وغاية لكن المادة والموضوع يشتركان فى ان كل واحد منهما فيه [17] 67

[1] الذكر . [2] ذلك . [3] مذكر . [4] فكريه . [5] التخيل . [6] بسبه .
[7] سببه . [8] yok , [9] ان . [10] مادته . [11] هيولاه . [12] بمباينة .
[13] yok [14] متعلق . [15] مباين . [16] يسمى . [17] yok .

قوة وجود الشيء وان افترقا في ان احدهما جزؤ والآخر ليس بجزء فيجب ان يؤخذ [1] كشيء واحد وهو الذى فيه الوجود فيكون الاسباب اذن اربعة ما فيه وما به وما منه وماله فالسبب الفاعلى [2] فيما يحدث ليس سببا للحادث من حيث هو حادث من كل جهة لأن الحادث له وجود ويُعد ان لم يكن وكونه بعد ما لم يكن ليس يفعل فاعل انما ذاك الوجود وهو المتعلق لغيره ولكن له [3] فى نفسه انه لم يكن فاذا كان الوجود متعلقا بالغير ويستحيل ان يكون وجود عن علة ليست فعل [4] الوجود يكون مع الوجود على ترتيب يقتضى لامحالة كما علمت نهاية عند الأسباب الاول الوجود يقال بمعنى التشكيك على الذى وجوده لا فى موضوع ويقال على الذى وجوده فى موضوع وقولنا موجود [5] لافى موضوع قد يفهم مه معنيان احدهما ان يكون وجود حاصل وذلك الوجود لا فى موضوع والآخر ان يكون معناه الشيء الذى وجوده ليس فى موضوع والفرق بين المعنين انك تدرى ان الانسان هو الذى وجوده ان يكون لافى موضوع وليست يدرى [6] انه لامحالة موَجود لا فى [7] موضوع فانك قد تحكم بهذا الحكم على الشيء الذى يجوز ان يكون 68
معدوما وكون الشيء موجودا [8] لافى موضوع بالمعنى الاول [9] من لازم الوجود للشيء الذى لا يدخل فى ماهية الشيء وهو مما قد يبحث عنه فانه ليس ههنا معنى الا الوجود الذى ليس هو بنفسه ماهيته لشيء من الموجودات التى عندنا وقد زيد عليه انه ليس فى موضـــوع فاذن هذا المعنى لا يكون جنسا لشيء وذلك [10] لانّه ان كان شيء ماهيته انه موجود ثم ذلك الوجود ليس فى موضوع فلايتناول [11] ساير الاشياء التى ليس وجودها

[1] يوخذا . [2] الفاعل . [3] من . [4] فعله . [5] وجود .
[6] لست ترى . [7] فى . [8] هو . [9] امر (من –) . [10] ذاك .
[11] قد يشارك .

ماهيتها من حيث ماهيته فلا يكون جنسا له ولغيره [1] اما المعنى الثانى وهو الذى معناه شئ انما له اذا وُجد هذا النحو من الوجود فهو مقولة الجوهر ولا يمكنك اذا فهمت حقيقة الجوهر ان لاتحمل عليه [2] ويمكنك ان لاتحمل [3] المعنى الآخر عليه واما الوجود الذى يكون الاشياء [4] فى موضوع فايضا [5] يفهم منه معنيان وواضح [6] من احد المعنيين انه ليس جنسا دائما يشكك فى المعنى الثانى الذى بأزاء المفهوم للمعنى الآخر من
الموجود لافى الموضوع فنقول ان هذا المعنى ليس جنسا للاعراض لانه 69
ليس داخلا فى ماهيتها والالكان تصورك للبياض [7] بياضا يكون ليشتمل [8] على تصورك انه فى موضوع وكذلك فى الكم ولان الوجود [9] لما كان [10] فى موضوع اما ان يكون مع وجود موضوعه بالطبع او بعده ووجود ما ليس فى الموضوع لايلزم ان يكون [11] مع وجود الشئ الذى فى الموضوع ولا بعده والوجود لذلك قبله بالذات وبالحد [12] وهذه القبلية له من حيث الوجود وهو المعنى المشار اليه بان فيه ههنا شركة كتقدم [13] الأثنينية على الثلثية فان ذلك ليس من حيث العددية بل من حيث الوجود فيكون متقدما فى المعنى المفهوم من الوجود ولا يكون متقدما فى المعنى المفهوم من العدد فلا يكون الوجود بينهما بان تسوية [14] والموجودات التى فى موضوع منها مالها قرار فى الموضوع ومنها ما وجودها [15] على سبيل الاستقرار [16] هو اولأهما بالوجود ما هو بمعنى الأستقرار ومن وجه آخر بعض الموجودات فى موضوع للموضوع فى نفسه فقط وبعضها للموضوع بمعنى [17] وجود غيره فقط وبعضها للموضوع فى نفسه بالنسبة الى غيره لا انه نفس [18]

[1] لا لغيره . [2] المعنى الاول . [3] عليه . [4] لا . [5] فائما . [6] اوضح .
[7] البياض . [8] اشتمل . [9] الموجود . [10] كان . [11] فى . [12] والحد .
[13] لا كتقدم . [14] بالسوية . [15] لاعلى . [16] و . [17] معنى . [18] بنفس .

وجود غيره بازائه [1] فاولاها بالوجود المتقرر فيه و اقلها استحقاقا 70
للوجودين [2] هذين الذى لأجل وجود غيره والثالث متوسط مثال الأول البياض مثال الثانى الأخوة مثال الثالث الأين وايضا اضعف المتقرر فى نفسه ما هو بسبب اضافة نفسه [3] كالوضع واضعف ما هو بسبب قياس الى غيره ما هو الى غير حكمه [4] مثل قولك الاصغر والاكبر [5] و اضعف الثالث ماكان الى غير قاركمتى وكل وجود للشئ فاما واجب و اما غير واجب فالواجب هوالذى يكونله دايما وكل ذلك اماله ذاته [6] واماله بغيره كل ما يجب لذاته وجوده فيستحيل ان يكون [7] يجب بغيره وينعكس وكل ما يجب وجوده لاعن ذاته فاذا اعتبرت ماهيته بلا شرط لم يجب وجودها والا لكان لذاته (واجب الوجود) [8] ولم يمتنع وجودها والا لكان ممتنع الوجود لذاته فلم يوجد ولا عن غيره فاذن وجوده لذاته [9] ممكن وبشرط لاعلته ممتنع وبشرط علته واجب ووجوده لابشرط [10] علته غير وجوده بشرط علته فباحدهما هو ممكن وبالآخر واجب كل ما وجوده مع غيره من حيث الوجود لا من جهة الزمان فليس ذاته بذاته بلاشرط غيره واجبا فاذن ذاته بذاته ممكن كل ماله جزء معنوى [11] كالاجزاء 71
الحد او قوامىّ كالمادة والصورة اوكمىّ كالعشرة وما هو ثلثة اذرع مثلا [12] فوجوده بشرط جزؤه وجزؤه غيره فوجوده بشرط غيره فليس واجب الوجود بذاته [13] كل ممكن الوجود بذاته لايخلو فى وجوده اما ان يكون عن ذاته او عن غيره اولاعن ذاته ولاعن غيره وما ليس له

[1] بنسبته . [2] للوجود لوجود هذين . [3] فى نفسه . [4] فى حكمه .
[5] الاصدق والاكذب . [6] بذاته . [7] وجوده . [8] yok . [9] بذاته .
[10] بشرط . [11] (Behmenyar nush.) : معددى . [12] yok . [13] فهو ممكن الوجود بذاته .

وجود ولا عن ذاته ولا عن غيره فليس له وجود وليس بممكن الوجود
بذاته . وجود عن ذاته والا يوجب[1] ذاته عن ذاته فاذن وجوده عن
غيره . ووجوده عن غيره معنى غير وجوده فى نفســـه . لانّ وجوده
فى نفســـه غير مضاف وعن غيره مضاف واذا كان وجوده عن غيره
ممكنا ايضا ولم يجب احتاج وجوده عن غيره فى ان يَحْصُل الى غيره فيتسلسل
الى غير نهاية وسنوضح بطلان هذا فى[2] العلل فاذن يجب ان يجب وجوده
عن غيره فيتسلسل[3] اليه فيكون ح[4] وجوده عن غيره واجبا حتى يوجد فاذن
الممكن لذاته[5] ما لم يجب عن غيره لم يوجد واذا وجب عن غيره كان
وجوده عن غيره واجبا عن ذلك الغير وواجباله فيكون باعتبار نفسه ممكنا
وباعتبار غيره واجبا الكلى لاوجود له من حيث هو واحد يشترك فيه 72
فى الاعيان والالكانت الانسانية الواحدة[6] بعينها مقارنة بالاضداد والاضداد
انما يمتنع اقترانها لا لاجل وحدة[7] الاعتبار بل لاجل وحدة[7] الموضوع
فانه لو كانت الاضداد تجتمع لكان الاعتبار الشئ مع احدهما غير اعتباره
مع الثانى فكان يكون[8] من حيث هو اسود لم يجتمع معه[8] من حيث هو
ابيض بل افترقا يرفع[9] ذلك فاجتماعها مستحيل لانه ليس يجوز ان يكون
الواحد موصوفا بهما لا لشئٍ آخر وكيف يتصور حيوان بعينه هو ذو رجلين
وغير ذى رجلين ووحدتان هما وحدة واحدة فى العدد فلا يكون واحدا[10]
بالذات فالكلى انما هو واحد بحسب الحد ووجود الحد فى النفس بان يكون
معنى معقول واحد بالعدد من حيث هو فى نفس[11] له اضافات كثيرة الى
امور كثيرة من خارج ليس هو اولى بان يطابق بعضها دون بعض ومعنى

[1] لوجب ذلك . [2] تناهى . [3] متسلسل . [4] حينئذ . [5] بذاته .
[6] yok . [7] yok . [8] مع . [9] yok مع ذلك . [10] واحدة .
[11] فى النفس .

المطابقة ان يكون لوكان هو بعينه فى اى مادة كانت لكان ذلك الجزئى
او اىّ واحد منهما سبق الى الذهن قبل الآخر اثر هذا الاثر فى النفس
وهذه الطبيعة اذا وُجدت فى الخارج ووجدت كثيرة فلا يخلو كل واحد
من تلك الكثرة اذا وجد غير الآخر عن [1] ان يكون لكونه تلك الكثرة [2]
اولا لكونه تلك . فان كان لاجل تلك الطبيعة كان يجب ان يكون كل 73
واحد [3] غير نفسه وكان يجب فى كل شخص الكثرة اذ كان انما هو كثير
لانه انسان فاذن الكثرة يعرض له لسبب ولو كان من [4] كل واحد منهما
انه تلك الطبيعة وانه هو معنى واحد او يلزم احدهما الآخر لما كانت تلك
الطبيعة الا هو بعينه و هذا المعنى فى الجنس اظهر لانه ليس يمكن ان يحصل [5]
المعنى الجنسى بالفعل الا وقد صار نوعا وانما صار نوعاً لزيادة اقترنت به
ليس لذاته وتلك الزيادة شرط زايد وجودى اوعدمى ومن شرط هذه
الزيادة فى الجنس ان لايكون داخلة فى ماهيته المقام [6] الجنسى والا لكانت
مشتركاً بها بل يجب ان تكون زايدة عليها نعم قد يدخُل فى تخصيص انيّته
واعلم ان الفصل لايدخل فى ماهية طبيعة الجنس ويدخل فى انيّة احد
الانواع قد صحّ ان كل [7] منقسم بالمقدار اوبالقول او بالمعنى فوجوده غير
واجب بذاته وان كان مكافى الوجود للغير فوجوده غير واجب بذاته
فكل جسم وكل مادة وكل صورة جسم فوجوده غير واجب بذاته
فهو ممكن بذاته فيجب بغيره وينتهى كما قلنا الى مبداء اول ليس بجسم 74
ولا فى جسم وهو الواجب الوجود بذاته ولا يجوز ان يكون معنى واجب
الوجود مقولا على كثيرين فانها اما ان يصير اغيارا بالفصول او بغير

[1] yok . [2] تلك الطبيعة . [3] yok . [4] فى .
[5] تحصيل . [6] العلم . [7] واحد .

الفصول فان صارت اغياراً بالفصول لم يخلُ اما ان يكون حقيقةً وجوب الوجود يكون واجبة الوجود بذاتها من غير تلك الفصول او لا يكون فان صارت واجبة الوجود بالفصول فالفصول داخلة فى ماهية المعنى الجنسى وقد بيّنا استحالة هذا وان لم يكن داخلة فى تلك الماهية فيكون وجوب الوجود وجوب وجود لنفسه من غير هذه الفصول ولو لم يكن فصولا لم يخلُ اما ان يكون وجوب الوجود حاصلاً او لا يكون[1] وان كان حاصلا وكثيرا فكثرتها بهذه الفصول ليس بهذه الفصول هذا خلف وان كانت واحدة ثم انقسمت بهذه الفصول فيكون هذه الفصول عوارض يعرض لها فيكون انقسامها بالعوارض لا بالفصول وكان بالفصول هذا خلف واما ان كانت غيريتها بالعوارض لا بالفصول وقد قلنا انّ كل واحد مما هذا سبيله فهو هو بعينه لعله فكل واجب الوجود[2] هو هو بعينه[3] لعله وقد قلت[4] لا شئ من واجب الوجود بذاته
وجوده بعلة فواجب الوجود غير مقول على كثيرين وكونه واجب 75
الوجود وكونه هذا لذاته فاذن[5] واجب الوجود وبذاته هو واجب الوجود من جميع جهاته ولان لا ينقسم بوجه من الوجوه فلا حد له[6] فلا جنس له فلا فصل له[7] ولان ماهية اثنينية اعنى الوجود لا ماهية يعرض لها الوجود[8] فلا جنس له اذ لا مقول عليه وعلى غيره فى جواب ما هو شئ واذ لا جنس له ولا فصل فلا حدّ له واذ لا موضوع له فلا ضد له واذ لا نوع له فلا ندّ له واذ هو واجب الوجود من جميع جهاته فلا تغير له وهو عالم لا لانه مجتمع الماهيات بل لانه مبداءها وعنه يفيض وجودها وهو

[1] او لا . [2] بذاته . [3] yok . [4] قلنا . [5] فان .
[6] فاذن . [7] ايضا . [8] بالوجود .

سعقول وجود الذات وانه[1] مبداء وليس انه معقول وجود الذات غير[2] ان ذاته مجردة عن المواد ولواحقها التى لاجلها يكون الموجود حسـيـاً لاعقليا وهو قادر الذات لهذا بعينه لانه مبداء عالم بوجود الكل[3] عنه ويتصور حقيقة الشئ اذا لم يحتج فى وجود تلك الحقيقة الى شئٍ غير نفس التصوْر يكون العلم نفسه قدرة واما اذا كان نفس التصور غير موجب لم يكن العلم قدرة[4] وهناك فلاكثرة بل انما يوجد الاشياء عنه من جهة واحدة فاذا كان كذلك فكونه عالما[5] لنظام[6] الكل الحسن المختار هوكونه قادراً بلااثنينية ولاغيرية وهذه صـفات[7] له لاجل[8] اعتبار ذاته مأخوذا مع اضافة واما ذاته فلايتكثر عما علمت باحوال والصفات ولا يمتنع ان يكون له كثرة اضافات وكثرة سلوب وان يُجعل له بحسب كل اضافة اسم محصّل وبحسب كل سلب اسم محصّل فاذا قيل له قادر فهو تلك الذات ماخوذة باضافة صحة وجود الكل عندالصحة التى بالامكان العام لا بالامكان الخاص فكل مايكون عنه يكون بلزوم عند ما يكون لان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته واذا قيل واحد يُعْنى به انه موجود لانظير له اوموجود لاجزء له فهذه القسمية يقع عليه من حيث اعتبار السلب واذا قيل[9] حق عُنى ان وجوده لايزول وان وجوده هو على ما يُعتقد فيه واذا قيل حيّ عنى انه موجود[10] لايفسد وهو مع ذلك[11] على الاضافة التى للعالم العاقل واذا قيل خير محض يعنى[12] به انه كامل الوجود برئ عن القوة والنقص فان شر كل شئ نقصه الخاص ويقال له خير لانه يؤتى كل شئ خيرية (؟) فانه ينفع بالذات والوصال ويضر بالعرض والانفصال اعنى بالمواصـلة[12]

[1] بانه . [2] على انّ . [3] فوجود الكل يصدر عنه . [4] nusha Behmenyar : العلم قدرة . Ü. k. : قدرة علم . [5] علما . [6] بنظام . [7] الصفات صفات .
[8] من اجل . [9] له . [10] لايزول . [11] دال . [12] عنى . [13] الوصال .

وصول تأثيره واعنى [1] بالانفصال احتباس تأثيره واذا كان كل مكمل
مدرك تليذ به المدرك وهذا هو اللذة وادراك الملايم والملايم هوالفاضل
بالقياس الى الشئ كالحلو عندالذوق والنوم عند البصر والغلبة عندالغضب
والرجاء عندالوهم والذكر عندالحفظ وهذه كلّها ناقصة الادراك والنفس
الناطقة فاضلة الادراك ومدركات هذه نواقص الوجود فادراك النفس الناطقة
للحق الاول الذى هوالمكمل لكل وجود بل المبتدى وهوالذى هوالخير المحض
الّذ [3] شئ واذا لم يلتذ انفسنا بذلك اوالتذت لذة يسيرة فذلك للشواغل البدنية
التى هى كالامراض ولبعد المناسبة لغرق [4] النفس فى الطبيعة مثل المرضى الذين لا
يلتذون بالحلو او يتأذون واذا زال العايق تمت اللذة بالحلو وظهر التألم بالمرّ وهذا
ايضا كالحذر الذى لايحسّ بألم ولا لذة وكالذى به الجوع [5] المسمّى بوليموس فانه
جامع ولايحسّ بألم الجوع فاذا زال العايق يشتد [6] به احساسه فقدالنفس الناطقه
بملاحظة كما له من مؤلمات جوهره لان فقد كل قوة فعلها الخاص بها من مؤلماتها
اذا كانت يُدرك الفقد لكن البدن هوالشاغل عن الاحساس بألم هذا الفقد اوبألم
وجود يضاد عن الحق مثل ما يحسّ [7] من الألم يذوق [8] مضادالحلو فاذا زال البدن
اشتدت لذة الواجد وعظم ألم الفاقد اشتدادالايقاس الى حال التذاذ بحلو اوبألم [9]
بمر والسعادة [10] هى الانقطاع بالجملة عن ملاحظة هذه الخسايس ووقف النظر
على جلال الحق الاول ومطالعته مطالعة عقلية والاطلاع على الكل من قبله ليكون
صورة للكل [11] متصورة فى النفس الناطقة يلحظها وهو [12] يشاهد ذات الاحد الحق 78
من غير فتور ولا انقطاع مشاهدة عقلية [13] والله ولى تسهيل
سبيلنا اليه بتوفيقه الحمدلله على التمام
وللرسول افضل السلام

م

[1] yok . [2] هو . [3] كل . [4] لغوص . [5] الذى . [6] اشتد .
[7] مايجد . [8] لم تذق . [9] والتألم بمر . [10] بالجملة . [11] صورالكل . [12] وهى مشاهدة .
[13] من غير ميل الى ماهو سواء ذلك من الزيغ عن سبيل الهدى واتباع مايدعو اليه الهوى والحق ولى سبيلنا اليه بحوله وقوته وقدرته .

[1] (Bu kısım eksik) ص 15 ، سطر ٢ — ص 16 ، سطر ٨

فصل . كلّ محمول على موضوع فامّا جنس كقولك الانسان حيوان ناطق . وامّا فصل الجنس كقولك الانسان حسّاس . واما جنس الفصل كقولك الانسان بمدرك وامّا جنس الجنس كقولك الانسان جسم . فصل . الفصل كقولك الانسان مميزّ وقد يمكن ان برلب بالماً . وامّا عرض خاص كقولك الانسان ضحّاك وهذا العرض من جملة ما يسمّى فى كتاب البرهان عرضاً ذاتياً . وامّا خاصة الجنس كقولك للانســان بمتحركٍ بالارادة وامّا خاصة الفصل وهى تعينها خاصة .الشيء ان كان الفصل مساوياً له وليست بخاصة ان كان الفصل اعمّ مثاله الانسان متكيف ومن هذا الباب خاصة فصل الجنس وامّا عرض عامّ ويدخل فيه خاصة الجنس وعرض الجنس وخاصة جنس الفصل وخاصة الفصل الذى هو اعمّ فجميع عرض عامّ واما عرض الخاصة وهو ايضاً عرض عام وما سوى ذلك فهو كاذب لا يحمل على الشيء و جميع ذلك امّا بالحقيقة وامّا باغلب الظنّ .

فصل : المحمول فى البراهين الاجناس وفصولها والفصول واجناسها وفصولها والاعراض الخاصة ولا تدخل فيها الاعراض العامة التى تكون عارضــة اولا لجنس موضوع علم الشيء وتدخل فيها الاعراض العامة اذا كانت يعرض للشيءِ من غير ان يعرضَ لجنسه اولاً بالعموم واعنى بالشيءِ لاموضوع المسئلة بل موضوع الصناعة كالمقدار للهندسة . وانما تدخل فى البراهين من ذاك ما كان حقّاً فى نفسه لاما كان مشهوراً فى الامور الداخلة فى البراهين هى المقوّمات للموضوعات والامور التى تعرض لمشهور موضوع الصناعة لا بسببٍ اعمّ منه اذا كان تقويمه اوعروضه بالحقيقة لا بحسب الشهرة واغلب الظن .

[1] Üniversite k. sinin karşılaştırdığımız 588 H. tarihli metnindeki bu sahife, Ahmed III. k. sindeki nüshada yoktur.

588 tarihli nushanın sonu ve o sahifede kitapla ilgili cümleler :

من غير مثلٍ اى ما هو سوى ذلك من الزيغ عن سـبيل الهدى
واتباع ما يُدعو اليه الهوى والحق ولى سبيلنا اليه بحوله وقوته وقدرته
تم كتاب عيون الحكمة

قابلت عيون الحكمة من الطبيعيات و الى هاهنا بنســخةٍ فى آخرها
وهذا آخر ما آملانى ايّاه الشــيخ الرئيس اطال الله مُدّتَهُ واظنها
بخط بهمنيار والله اعلم .
وصحت بحسب الطاقة

Başka sahifelerde müstensih isimleri ve tarihi :

١ . ايساغوجى موجز الصغير وفى المنطق
قال الشيخ الرئيس ابو على (بن سينا) الخ ..

قابلت هذا الموجز بخط عبدالله بن صاعد بن ( )
التلميذ المنقولة من خط المصنف رحمةالله

ورق a/277 تمت الرســالة فى اســباب اختلاف الحروف الى
ابى منصور بن حيّان كان الفراغ منها
فى ١٥ رمضان سنه ٥٨٨

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة الشيخ ابو الفرج عبدالله بن الطيب القوى الطبيعية فهى الجاذبة والماسكة والهاظمة والدافعة وانها قوة واحدة

قال : اقتضى تصنيفى لهذا[1] المقالة المحبة التى بينا[2] عرضى والبيان على ان القوى الجاذبة والماسكة والهاظمة والدافعة هى قوة واحدة فى الموضوع وافعالها اربعة ثلثة منها بالذات وعلى القصد الاول ومتى الامساك والهضم وواحد على القصد الثانى وهو الدفع والحاجة داعية الى ان اقدم امامه النظر فى عنده مطالب

الاول منها فى قسمه القوة على الاطلاق حتى يتخصص القوى التى كلامنا فيها من ايّ قوى هى ونذكر افعالها لان المطالب التى فيها اسماء مشتركة الحاجة داعية الى قسمه اسمائها الى المعانى التى تنقسم اليها وتخصص المعنى التى الكلام فيه والثانى النظر فى فائدة وجود هذه القوى وافعالها . والثالث الكلام فى المزاج فانه يتم[3] بالتجاوز بل يفعل الاضداد بعضها فى بعض وانفعال بعضها عن بعض . والرابع البيان على ان هذه القوى التى كلامنا فيها تابعة للمزاج . والخامس فى ان القوى المتضادة تتبع امزجة متضادة . والسادس فى ان هذه القوة الواحدة يفعل الشئ وضده احدهما بالذات والآخر بالعرض . والسابع النظر فى الغذا وفايدته فلنبدأ بالمطلوب . الاول ولنوسم القوة على الاطلاق ولنقسمها فنقول ان القوة هى صورة

[1] لهذه . [2] بيناه . [3] لايتم

موجودة فى امر من الامور شانها ان يفعل فعلاً من الافعال وهذه ينقسم فمنها ماكونه عن مزاج والذى ليس كونه عن مزاج مثل قوى الاسطقسات الاربعة والتى كونها عن مزاج فمنها ما يجب عن مزاج جسم ذى نفس ومنها ما يجب عن مزاج جسم لانفس له وما يجب عن مزاج جسم غير ذى نفس كالقوى الموجودة فى الاجسام المعدنية وما يجب عن مزاج جسم غير حيوانى والتى يجب عن مزاج حيوانى منها ما يجب عن اعضائه الرئيسة ومنها ما يجب عن اعضائه الغير[1] رئيسة والتى يجب عن اعضائه الرئيسة منها ما يجب عن اشرف الاعضاء الرئيسة وهو الدماغ كالقوى النفسانية ومنها ما يجب عن الاعضاء الرئيسة التى بنهايته[2] الحياة وهى القلب والكبد والتى يجب عن القلب يسمى قوى حيوانية والتى يجب عن الكبد يسمّى قوى طبيعية وهذه ظنها بما يتم وجود الحيوان ويسمّى قوة مولدة ومنها ما به يتم نمو الحيوان ويسّمى قوة نامية ومنها ما به يتم غذاء الحيوان ويسمّى قوة غاذية فهذه القوة لما كانت افعالها متفقّيه لحاجتها الى جذب الغذاء وامساكه وهضمه ودفع فضلائه ضارلها قوى يخدمها وهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة ومن جملة ما عددنا غرضنا الكلام فى القوى الطبيعية الخادمة للقوة الغاذية هو انّ يجذب الغذاء الى كل واحد من الاعضاء من الجنب التى هو مقارب له فالقوة الجاذبة التى فى المعدة يجذب الغذاء من الفم ولهذا جعل فيها شديد الاحساس ليشتاق عند العود ويلتمس فيقوم الالم الذى يحسه الانسان[3] مقام الاستدعاء بالكلام فاذا حصل فيها هضمته وانفذيه الى الكبد وليتم نصحه ويجعله دماً ويصلح لغذاء الحيوان وينفذه فى العروق الى ساير البدن وكل فايد من الاعضاء يحند به من الطريق

[1] التى هى غير . [2] بها يتم . [3] فيه . [4] واحد .

القريب منه والموضع الذى يجاوزه وفعل [1] القوة الماسـكة ان يمسك الغذاء به [2] كل واحد من الاعضاء وفعل المغيرة ان يغيره ففعل الدافعة ان يدفع فضلاته فهذا مقنع فى المطلوب الاول . فاما المطلوب الثانى فهو النظر فى فايدة وجود هذه القوى وافعالها فنقول ان الفايدة كانت فيها لاجل حاجة الحيوان الى الغذاء وهذا لاخلاف ما يتحلل ولو امكن ان رد [3] على بدن الحيوان مثل الذى يحلل منه لما كنا محتاجين الى هذه القوى كلّها بل ان بعضها وهى التى تجتذب المشاكل الى مشاكلـه فلما كان صعباً متعسراً
دعتْنا الضرورة الى تناول اقرب الاشياء شبها بالمتحلل ومثل هذا يُحتاج 3
الى آن ينقلب حتى يصير مثل المغتذى ويدعوا الضرورة الى تناول اقرب الاشياء بسببه الى قوة تجتذب [4] وتمسكه وتغيره وتدفع فضله فهذا هو فايدة وجود هذه القوى وافعالها وهو كافية [5] المطلوب الثانى . فاما المطلوب الثالث فهو النظر فى المزاج فنقول ان الناس اختلفوا به [6] معنى المزاج فقالوا ان معنى المزاج هو انقسام جسمين واكثر من جسمين التى اجسام صغار هيولاها واحد وصورها متضادة يفعل بعضها فى بعض وينفعل بعضها من بعض ونقصانٍ عند صورة متوسطة وانقسامها ليسهل فعلها وانفعالها وكون هيولاها واحدةً وصورها متضادة ليتّم بينها الفعل والانفعال لآن الاجسام اذا كانت مختلفة فى صورها وهيولاها لم يفعل البعض منها فى البعض لان فعل الصـور انما يتم اذا كان الموضـوع واحدا فاذا لم يكن الهيولى واحدة ولا الصور متضادة لم يفعل البعض [7] البعض والوقوف عند صورة متوسطة به يتم المزاج فان الصور اذا غلبت بعضها عن [8] بعض فازال الضد ضده عن موضـعه كان ذلك كونا لامزاجاً واجعل مثالك ناراً وماءاً

[1] وفعل . [2] فى . [3] ان يرد . [4] يجتذبه . [5] كاف فى .
[6] فى . [7] فى . [8] على .

وهوائاً وارضاً فالنار حارة فى الغاية والماء باردة فى الغاية والهواء رطب فى الغاية والارض يابسة فى الغاية فالكون يتم بان يفعل قطعة من الحار فى قطعة من البارد وينقلها الى نفسها ويبطل طبيعة الماء على الاطلاق . فاما المزاج فيتم بانْ يفعل الحارّ فى الغاية فى البارد فى الغاية والرطب فى الغاية[1] اليابس فى الغاية فعلاً لا يقهر به كل واحد منها[1] صاحبه لكن يتوافقان ويقوّمان فى اوساط الفعل عند صورة ليست كل واحد منها[2] بل صورة اخرى والجسم الذى فيه يكون تلك الصورة والمزاج الذى عنده كان الوقوف يكون القوة حاراً وباردا ورطباً ويابساً اعنى انه يكون فيه تهيؤ لان يصير كذلك لا لانها بالفعل فان الاضداد لا تجتمع معاً بالفعل وذلك المزاج الذى يقف عنده يوصف بالحار والبارد والرطب واليابس لا لان هذه مجتمعة فيه على انها ذوات لكن على انها نسبٍ فان الضدين مجتمعان فى الشئ الواحد اذا اخذ نسبيّين ولا يجتمعان اذا كان ذاتين والنسب انها يجتمع منه اذا قيس الى الطرفين قال وسط هو غير الاطراف وليس هو من مجتمع الاطراف لكنه حدث من فعل بعضها فى بعض وانفعال بعضها عن بعضٍ فهذا المزاج الذى يحدث ظاهر من امره واما نصِفُهُ بالحار والبارد والرطب واليابس فليس يخلوا ان نصْفه على انّ فيه اجزاء حارّ وبارد ورطب ويابس لاجْلها ما نصف[3] وهو صورة واحدة عن هذه ووصفناله بهذه الضد ووصف نسبته[4] لا وصف ذاتٍ وان كان الامر على القسم فليس هو مزاجاً ولكنه تجاوز ومع هذا فكيف يجتمع الحارّ مع البارد والرطب مع اليابس بالفعل معاً وان اجتمعت فصورة كل واحد منها موجودة بالفعل فاىّ قوة يجب عن ذلك لان القوة يجب عن مزاج وهذا تجاوز فلم يبْق

[1] فى . [2] منهما . [3] ما نصفه . [4] نسبية .

اكثر من ان يكون صورة واحدة والصـــورة الواحدة لايكون صُوراً كثيرة حتى يكون حارة وباردة ورطبة ويابســـة بل تسوغ ان ينسب [1] صور كثيرة فقد بان ان المزاج صورة متوسطة لنسب الشئ بعينه الذى امتزجت منه ولا جزءاً منه لكن حال حديث عند فعل الضدين احدهما فى الآخر فهذا كان [2] فى مطلوبنا . فلينتقل الى المطلوب الرابع وهو ان البيان على ان القوى التى الكلام فيها هى تابعة لمزاج ونحن نبين ذلك بعده بيانات فالاول منها لوكانت هذه القوى لايَتّبْع مزاجاً لكان اذا مرض البدن بعض الامراض المتشابهة ولا يضعف فعلها ولا يضطرب فيكون الهضم على حاله والانجذب [3] على حاله . والثانى انها لوكانت كذلك لكان يجب ان يكون فى جميع الأسنان على وتيرة واحدة ولايختلف باختلاف امزجة الاسنان . والثالث ان الامر لوكان على هذا لكان تعب الطبيعة فى مزاج الاعضاء لا فايدة فيه اذا كانت القوى انما تحلّ فى العضو من خارج لا تجب عن نسبة مزاج فكيف كانت حاله وجب ان تحل فيه ولا تحتاج الطبيعة الى
كلفة المزاج . والرابع انها اِنْ لم يكن عز مزاج فلمَ صـــارت القوة 6
الموجودة فى الكبد تفعل فعل غير القوة الموجودة فى القلب ولمَ صار مزاج القلب غير مزاج الكبد . والخامس فان عند الموت ما كان ينبغى ان يفارق هذه القوى الاجسام لانّها ليست واجبة عن مزاج جسم الحيوان فيفسد بفساده . والمطلب الخامس صمتّا (؟) ان نبين ان القوى المتضادة تَتّبْع امزجة متضادة ونحن نقول انه ليس يخلو ان يكون القوى تتبع امزجة متضادة أو متشابهة **فان** كانت تتبع امزجة متشابهة فيجب ان يكون لا فرق بين ان يكون مزاج قلب الانسان اذا كان عضو ما حاراً

[1] توصف . [2] كافٍ . [3] والجذب .

اوبارداً وان يكون [1] الاسود يتبع املاح الحارّ متشابهة فيجب الحار والبارد الا ان هذا محال لانّ الفروع ينشؤا من الاصول فاذا كانت الاصول مختلفة فضرورة يكون الفروع مختلفة ومتضادة فواجب اذاً آنْ يكون القوى المتضادة عن امزجة متضادة فاما المطلوب السادس فهو ان القوة الواحدة والكيفية الواحدة تفعل فى الضدين جميعآ الاّ ان احدهما بالذات وألآخر بالعرض وهذه القضية ظاهرة بالاستقراء فان الحرارة اذا استولت على البدن فى الصيف اسخنت بالذات ظاهرة وبرّدت بالعرض باطنة والدليل على ذلك قلة الهضم فى الصيف وبرد مياه الآبار والبرودة اذا استولت فى الشتاء فقلب ضد ذلك وقد بان ذلك فى كتاب الآثار العلوية وفى الكتب الطبية وما نحن مسغنون الآن [2] اعادية . والمطلوب السابع فهو النظر فى الغذاء وفايدته فنقول انه قد مضى لنا ان بدن الانسان لوكان كالاجسام السماوية لايتغير ولا يستحيل كان فى غناءٍ عن غذاءٍ وعن صناعةٍ يقوم له بمصالحه فلما كانت الحرارة تحلل من بدنه ما يحتاج الى اخلافه دعت الضرورة الى الغذاء فهو يعمّ البدن وساير اجزائه حتى تكون اغتذاء الجزؤ اليسير على مثل نسبة الجزؤ الكبير واذ قد وطّأنا هذه الاصول فلنعد الى بيان مطلوبنا وهو ان الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة قوة واحدة وافعالها اربعة ثلثه منها على القصد الاول وبالذات اعنى الجذب والامساك والهضم وواحد على القصد الثانى ونحن نبين ذلك بعده بيانات ذاتية وخاصية وعرضية الاول منها يجرى على هذه الصفة من المقرّبة وان بدن الحيوان يغتذى باسره ولايختص الاغتذاء الجزء منه دون جزؤ لكن الجزؤ الصغير منه يجرى امره فى الغذاء مثل الجزؤ

[1] اللون الاسود . [2] (عن) .

الكثير ومن المقربة ان كل واحد من الاعضاء يتمّ اغتذاؤه بالافعال الاربعة اعني الجذب والامساك والهضم والدفع فيجب لهذا القياس ان يوجد في الجزء الصغير من جسم الحيوان هذه الافعال الاربعة فان كانت هذه الافعال الاربعة عن قوى اربع بحسب احد الاصول المقدمة ان القوى تابعة للمزاج فيجب ان يكون كل واحد منهما عن مزاج مخصوص فيكون من هذا ان يكون الجزؤ الواحد اربعة امزجة مخصوصة عن كل واحد منها بحسب قوة من هذه القوى الاربع الا ان هذا محال لانه يؤدى الى ان لايغتذى العضو وذلك ان الغذاء انما يتمّ هذه[1] الافعال الاربعة والجزؤ المفروض قد قسمناه اربعة اجزاء عن كل جزؤ ويجب قوة واحدة وبواحدة لايتمّ الغذاء فاذاً ايّ جزؤ اخذناه من ذلك المفروض لاتصّح آن يغتذى بجملته فيتحيّر عليه فيجب ان نبين امرين امّا آن يعبر[2] بوجود القوى الاربع فيجحد الغذاء مع ظهوره أو نقول ان القوى مع اختلافها المستدل عليه باختلاف افعالها يجب عن مزاج واحد وهذا شنيع او يستعمل الطريق المتوسط فيفسّر بتكثر الافعال وبتوحّد القوة فيكون الغاذية واحدة وافعالها متكثرة يجذب اوّلاً فيسمّى من فعلها جاذبة ويمسك فيسمّى ماسكة ويهضم فيسمّى هاضمة ويدفع فيسمّى دافعة وبهذا يزول الشبه عنا
وذاك ان بحسب هذا الحال يغتذى العضو باسره ولايحتاج الى امزجة 8
كثيرة ولئلا يعترضنا معترض ويقول كيف يجوز في القوة الواحدة ان يصدر عنها فعلان متضادان مثل الجذب والدفع فنقول انّ بحسب الاصل الذى وطّأنا ليس ذلك بعيبٍ وهو ان يكون القوة الواحدة يفعل فعلين ضدين الاّ آنّ احدهما على القصد الاول والآخر على القصد الثانى مثل الحرارة

[1] بهذه .

[2] يعترف .

التى تُسَخِّنُ ظاهر ابداننا فى الصيف عن القصد الاول و تبرّد باطنها على القصد الثانى واذا كان الامر على هذا فالجذب من هذين الفعلين بالذات وعلى القصد الاول والدفع على القصد الثانى ولئلّاْ يجرى ذلك مجرى الدعوى على ما ينبغى ان نبيّنه فنقول انا قد علِمْنا آنّ هذه القوة وُجدت لاجل الغذاء و الغذاء لاجل الاخلاف واذا كان هذا هكذا فقصد الطبيعة هو ان يورد على البدن عوضا عما يحلّل منه فلو وُجِدت من خارج لحماً مثل اللحم الذى انْحَلّ وعظماً مثل العظم الذى انْحلّ وعصباً مثل العصب الذى انحلّ لما احتاجت الى تكلف تعب فى امر الغذاء لكنها لما عدمت هذا احتاجت الى التماس اقرب الاشياء مشابهة فالجذب لها على القصد الاول وبالذات لانه اول فعل يتم به الاخلاف فاما الدفع فليس لها على القصد الاول و ذلك لانّها لم يقْصد ان يُبْقى من الغذاء فضله لكن لما كانت الضرورة تدعوا الى بقائها احتاجت الى دفعها فدفعها لها القصد الثانى لا على القصد الاول فيتحصل الآن من هذا ان يكون الغرض الاخلاف وان الجذب بالذات والامساك بالذات يلينها معينة فيه وعند انقطاع فعل الهاضمة وهو اخر يغير الغذاء يتحصل الاخلاف فاما الدفع فهو غير ضر قوى فى الاخلاف وانما يلزم لاجل الفضلة التى يبقى من الغذاء عند الدفع فدفعها على القصد الثانى لانّ وجودها على القصد الثانى ودليل ذلك انّ الطبيعة بتكلفه بعد فراغها من الاخلاف فانها اذا جذبت وامسكت وغيّرت وجعلت الغذاء مثل المغتذى واخلفت عوضاً عن المتحلل دفعت بعد ذلك الفضلة فقد بان واتضّح انّ وجود الفضلة على القصد الثانى فدفع القوة الدافعة لها على القصد الثانى و بهذا يحلّ شكنا وليس بعيب ان يفعل القوة الواحدة الضدين على وجهين على القصد الاول والثانى وبالذات وبالعرض وانما العيب ان يصدُرَ عن القوة

الواحدة الضدان بالذات وهذا هو البيان الاول . والبيان الثانى يجرى على هذه الصفة لوكانت القوة الجاذبة غير الماسكة والماسكة غير الهاضمة والهاضمة غير الدافعة وافعالها مختلفة لوُجب ان تعدّلها فى كل عضو من الاعضاء آلات بها يتمّ افعالها فانّه من القبيح آنْ يعنى بشئٍ يهمل الآخر فانّ القوة الحســية لما اختلفت جعلت لها الطبيعة آلات مختلفة يستعملها كل قوة من القوى اذا رامت ان يفعل على آنّ القوى الحسية ليست قوى بها يتمّ الحياة فوجب ان يكون العناية بآلات يعدّلها اكثر لضرورة فعلها ومع عدم الآلات فى كل عضو يُعلم ان القوة واحدة . والبيان الثالث يجرى عن هذه الصفة لوكانت القوى مختلفة فى كلّ عضوٍ لَكان مع اختلافها يجب اختلاف الامزجة واذا وجب اختلاف الامزجة فيجبُ اذا عرضت للمعدة مرضاً من الامراض المتشابهة الاّ تَمْرض باسرها لكن تمرض قطعة منها وكذلك كلّ عضو يجب اذا خرج فى الحار والبارد والراطب واليابس لايخرج باسره بل يخرج جزؤ منه فان خرج باسره فمزاجه واحد واذا كان مزاجه واحداً والقوة التابعة له واحدة فهذا يجرى ويغنى فى مطلوبنا هذا وعنده فلنقطع الكلام فى مقالتنا هذه ولواهب العقل مستحق الحمد الحمد بلانهاية كما هو اهله .

وهو حسبنا ونعما كمعين تمت مقالة للشيخ ابوالفرج عبدالله ابن الطيب فى القوى الطبيعيه .

رسالة في الرد الى الشيخ ابو الفرج
بن الطيب في الطب

بسم الله الرحمن الرحيم . انه قد كان يقع الينا كتب بعلمها الشيخ ابو الفرج بن الطيّب فى الطب ونجدها صحيحة مرضية خلاف تصانيفه التى فى المنطق والطبيعيات وما يجرى معها ثمرة معها قد وقع الينا كلام فى القوى الطبيعية مشتمل على دعوى وعلى حجج فاما الدعوى فلم يكن بعيدةً مما عسى ان يذهب اليه ظن من له قوة فى الطب وغيره واما الحجج فقد استضعفنا ها جدا وقع الينا انه ما ان يكون قد قال تلك المقالة ولم يشرع بعد فى الطب ان يكون المستضح من كلامه وفى الطب ليس عن علم مجمل بل عن نقل ونحن نخبر عن هذه الدعوى ويتبعه ذكر الحجج وتدل على مخالفتها الاصول . اما الدعوى : فهى انّ افعال الجذب والامساك والهضم والدفع افعال تصدر عن قوة واحدة فى جوهرها وليس علينا ان نعرف صحة هذا القول او بطلانه من حيث هو هذه الدعوى فان التحقيق الواجب فيه قد اشتمل عليه الكتاب الشفاء الذى لنا لان هنالك تبين ان النفوس او القوة الغاذية اميرٌ وهذه القوى كالخوادم له مختلفة لكن الذى هو تفحص حججه اما السطر الذى ابتداؤه ان بدن الحيوان يغتذى ماسره الى قوة هذه الافعال الاربعة فهو صحيح مسلم . وقوله : فان كانت هذه الافعال الى قوله عن مزاج مخصوص تجب ان تعلم ان قولهم ان الشيء تابع للمزاج فقد يفهم منه ان المزاج يوجبه ويقتضيه . والثانى : ان المزاج معدّ لوجودها ولا يجوز وجوده عن فاعل من خارج الا فى مزاج المنفعل مخصوص . والثالث : ان المزاج المخصوص اذا وافق صورة طارية على المزاج كان

فعل المركب وانفعاله على نوع مخصوص مثال الاول ان يقال ان المزاج الحار يوجب مثلا اليبس والثانى ان يقال مزاج الانسان معدّ لقبول الانسان لاعلى ان المزاج يوجب النفس ويوجده فان من ظن هذا فقد ظن خطأ بل على انه يُعدّ المادة لقبول النفس من الامور الواهبة للنفس ومثال الثالث ما يقال ان المزاج الحار يتبعه خلق الغضب يعنى ان المزاج المستعد لقبول نفس الحيوانية وفيها القوة الغضبية اذا اراد سخونه عرض منه معونة للقوة الغضبية ثم ليس الكلام فى ان هذا الاقسام كلّها صحيحة او غير صحيحة بل الكلام انه ليس كل من تسليم ان هذه القوى تابعة للمزاج يوجب انها مقتضاه له متولدة عنه حتى يكون مقتضى الواحد واحداً بل رُبّما قال وقال حقا ان المزاج معدّ والمعدّ هو موجب الاستعداد ومفيضية او مخصوص الاستعداد ومعنده والشئ قد يكون بساطته فى استعداده مستعد الامور ليس بعضها تابعاً لبعض حتى يكون مستعد له الاول واحداً ويتبعه آخر بل مثال الاستعداد لقبول الحر واليبس معاً والاستعداد لقبول البرد واليبس معاً وكذلك ساير الاقسام بل قد يكون الشئ الواحد بالاستعداد اوالبسبط قابلاً للاضداد لكنها يستحيل وجودها فيه وقابلاً للامور غير الاضداد فيما يجتمع لكنه يتفق لبعض ان يفارق العلة القابلة فله علة فاعلة ولا يتفق لبعضها وقد يتفق لجميعها ولولا هذا لكان يجب ان يكون المتلون لايلمس والمنطعم ولا يريح وكان يجب ان يكون المستعد للتربيع ليس مستعداً بعينه للتثليث وان كان اتباع القوى للمزاج معدّلها لم يجب ان لا يوجد فى جرم ذى مزاج واحد قوى مختلفة بل امكن هذا وقوله : فيكون من هذا الى قوله يجب قوة من هذه القوى الاربع قد بان ان هذا غير لازم . وقوله : الا ان هذا محال الى قوله فجعلت لا يصح ان يقتدى يقول انّ هذا ليس بمحال ولا هو ايضا مودّاً الى مايقوله

وان سلمنا ما ظنه من ان المزاج الواحد يتبعه امر واحد فوقا و ذلك من وجهين احدهما انه ليس يعدّ ان يكون كل عضو مما نمر مؤلفا من اجزاء مختلفة الطباع فى التحقيق و ان كانت غير متميزة الاختلاف والحس فيكون الواحد منها يقتضى مزاجه قوة واحدة والآخر يقتضى مزاجه قوة ماسكة وكذلك حتى يتم الاربع لكن كل واحد منها بحيث يفيض الله حارة القوة التى يتولد من حارة تولدا اوليا فيكون كل واحد منها بحيث مستوفياً فى ذاته لقوة اربع واحدة منها تابعة لمزاجه اتباعاً اولياً والاخرى صـــايرة اليه من غيره فهو يفعل باحدى القوتين على انه مبداء تولدها وبالاخرى على انه مستفيد لها وما ارى الفاعل يمنع ان يكون جسم له قوة فى نفسه بحسب مزاجه لم يقبل قوة من غيره حتى يقرل ان المزاج الواحد يوجب واحداً ويمنع انفعال مادية بغيره عن غيره وكيف يمنع هذا والمشاهدة فى الامور الطبيعية توجبه والتشريح يحققه فان كثيرا من الاعضـــاء لها قوى من غريزتها وقوى بفيض اليها من غير اليها والوجه الآخر ان يكون العضـــو المولد للروح الطبيعى مختلف الاجزاء فى توليده وقد نال من المنى روحاً طبيعاً مختلفاً قد صار فى جميعه فهو بما فيه من الروح الطبيعى المختلف المزاج يفعل افعالا مختلفة فى بدنه و نفس جوهره وبما يتولد فى اجزائه المختلفة من الارواح المختلفة تولد (روحا) فيها قوة جاذبة واخرى فيها قوة ماســكة وكذلك انه يرســـل هذه الارواح مخلوطاً بعضها ببعض كروح واحدة فهيئتها الاعضاء فيكون لكل عضو مزاج خاص ليس يقتضى احدى القوى البتة لكنه يســـتعد القوى الاربع من الروح الغاشية فيه فيكون هذه الروح ليست مما يغتذى بقوة فيها بل من شأنها ان ينفذ بعضها الى بعض و يتصل بعضها الى بعض كالاعضاء اذا كان كذلك لم يحتج الى ان يكون هذا الروح معتديا

بنفسه فيلزم ما يلزم الاعضـــاء من ان يكون فى الجزء جميع القوى على تسليم ذلك الاصل وصح ان تكون كل جسم يستفيد منه القوى الاربع على سبيل الاستفادة من المجاورة فان الجسم والمزاج الواحد قد ينفعل من خارج انفعالات كثيرة معاً ولم يجب ان يقال ان العضو المولد لهذه الروح يجب ان يكون غير مفيد فان هذا الروح ينفذ من كل جزء الى الآخر فيكون فى كل واحد منها كل روح وان كان توليده انما هو لروح واحدة فليس اذا ما ظنه هذا الفاضـــل من ظهور صحته مقدماته وعن امكان خلافها كما ظنه ولم يأت من المقدمات بالمقدمات البينة بنفسها ولا من التى ثابت فى العلوم واشـــتهرت على نحو ما يوافق اســـتعماله مما فعل شيئا وقوله فنحن نبين امرين الى قوله ولا يحتاج الى امزجة كثيرة قدبان ان الذى من هذا البيان غير صحيح . وقوله لعلا يعترضـــنا معترض الى قوله ويردّ على القصد الثانى هذا الفاضل لايخلو اما ان يجوز صدور افعال كثيرة عن قوة واحدة صدوراً اولياً اولايجوز فان جوزّ فينبغى ان يصرح ويقول ان هذا ممكن وليس بمحال وان لم يجوز فلا ينبغى ان يقول من بعد ان الجذب والامساك والهضم هى افعال تصدر عن القوة واحدة بالذات و اما الدفع فيصدر عنها بالعرض ثم ينبغى ان يعلم انه قد وقع الى اســـتعمال لفظ الفعل الكائن بالقصد الاول و الفعل الكائن بالقصد الثانى واستعمله على نحوين احدهما على ان يكون احد الفعلين الاثرين صادرا عن ذات الفاعل بالحقيقة لكن الثانى الذى بنســـب اليه لم يصدر عنه البتة بل كان فعله ازالة مضـــاد وتبعيده مثلا كما يزيل السقمونيا الحار الصفراء وتبعده فتوجده فى اثره ان كان يلزم طباعه لو خلى ولا مضاداً وكان يجب ان ينفعل به عن فاعل آخر اذا لم يفق كالبرد الذى يعقب اسهال الصفراء من غير ان يكون هذا الامر الثانى

صادراً عن الذات الفاعل المذكور البتة وكذلك ما مثله من تبريد الصيف للباطن لتحليله البخار او لتمكينه القوة المبردة عن باطن فيرد من غير ان يكون البرد صادراً عن الذات الصيف البتة انما فعل فعلاً فنتبع فعله حكم والثانى ان يكون كل واحد من الفعل قوة صدر عن شئ واحد لكنه قصد احد الفعلين اولا ثم اضطره الى ان يقصد الفعل الثانى ثانيا ويفعله ويصدر عن نفسه والفرق بين الوجهين ظاهر فان الثانى فى القسم الاول لم يصدر عن ذات الفاعل الاول بل كان مقتضى طباع المنفعل وكان فواعل اخر يكن يرفع الدعامة فيسقط الهدف عن فاعل آخر وهو الفعل واما ههنا فان الثانى قد صدر عن الشئ الذى صدر عنه الاول لما عرض له قصد ثانى بقصد الاول وليس يجب اذا صح احد هذين الوجهين ودخل فى الامكان فليس هو هو الذى اورده فى المثال هو الوجه الاول والذى يريد ان يصححه ويجوزه هو الوجه الثانى فظاهر انه يحس فيما يفعله فاما كيف صار ما يورد فى المثال من الوجه الاول فانه اورد الصيف والتبريد واما كيف صار مايورده فى عرضه من الوجه الثانى فلانه يقول دليلاً يجرى ذلك منا مجرى الدعوى الى قوله فدفعه لها على القصد الاول ليس الدافع وان كانت الحاجة اليه عارضة بعد الحاجة الاولى فصدورها عن هذه القوة نفسها لا على انها تفاضل مضاداً معاوقاً ولا على انها سكنت فاعلاً غير متمكن وليس اذا صح القسم الاول صح هذا القسم فلقائل ان يقول ان القوة الواحدة تصدر عنها تحريك للنافع اذا احتج اليه واما اذا حصل صار محتاجاً الى بعده فليس من شان المتحرك الى التقرب ان يحرك الى التشعب البتة فان هذا فعل آخر وله قوة اخرى كالنارية اذا اصعدت بالسريرة بالاحالة يفصل مالا يستحيل ناراً فليس الى النارية ان يحذر هذه يتعدها الى قوة اخرى ولقائل ان يقول يجب ان يجعل الاصل القوة الحافظة المحبة ثم بالقصد الثانى وعند حاجة يعرض احدهما حدب جرمه والآخر كسر

فصله على انه يشبه ان لايكون هذا الفاضل يفرق بين القوة الفاذية الاولى وبين هذا الخدم . وقوله فيحصل من هذه الى قوله هذا البيان الاول قد بان انّ هذا لم يبيّن ثم لنا ان ينافس فى هذا فى مواضع كثيرة الاولى منها ان يسلّم المسامحة . وقوله . والبيان الثانى الى قوله يعلم انّ القوة واحدة يقال له انّ الاطباء قد جعلوا الكلّ قوة من هذه القوى آلة فجعلوا الجذب يكيف والامساك يليف والهضم يجوهر (نجومه) آخر وقالوا انّ هذه الاصناف من الكنف ربّما اختلفت طبعات وربّما انتسجت وانّ جميع الاعضاء لايخلوا عنها ولايبعد ان يكون قد انتسج منها فى اللحم شئ غير محسوس ولايجوز ان يكون جميعها يشترك فى مزاج يتبع عرضه كيف كان وحيث كان قوة هاضمة قابلة للبدن شبيهة لم يكون لبعضها مزاج اخصّ من ذلك المزاج العريض به صارت مقبضية لقوة من هذه القوى اقتضاء اولياً وضعية (ومعينة) لمجاورها به ويستعينه من مجاورها بالقوة نخصه اعانة عضل الصدر للرية فى النفس وفى السعال واعانة الصدر للدماغ للعطاس فلايلزم شئ ممّا قال . وقوله : والبيان الثالث الى آخر الفصل قد صارت فى هذا الفضل عجيباً جداً كانّه لايعرف الحارّ بواحد لسوء مزاج

حارة وبعض حاره وما لم فليذكر هذا القدر تستريح

ومن الله التوفيق وله الحمد والعلى

ʿ*Uyun al-hikma*'nin şimdiye kadar bulduğumuz 580 hicri [1184] tarihli en eski bir nushasındaki farkları aşağıda gösteriyorum.

احمد ثالث ٣٢٦٨ كتب حكمت : ve diğer 6 risalesi daha var عيون الحكمة

(مجموعة من رسايل اوّلها عيون الحكمة لابن سينا)

Resail'in sonunda : والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله
الطاهرين علّقه العبدالفقير الى رحمة الله تعالى محمد
بن عيسى بن على ابن هبّاج الطبيب فى ذى الحجة
سنة ثمانين وخمسين مايه

سنه ٥٨٠

Risaleler : رسالة الطير لابن سينا
شرح رسالة الطير تأليف بشير بن ناصر الهاشمى البغدادى
حى بن يقظان لابن سينا
حى بن يقظان نظمها ابن العباديه
شرح الشيخ ابى منصور لحى بن يقظان
كتاب المبداء والمعاد

احمد ثالث ٣٤٣٠ كتاب ابن سينا فى المنطق

قد نجز على يد الفقير المذنب محمد بن عبدالملك التميمى تاب الله
عليه وغفرله ولوالديه تذكرة لصاحبه يديم الله معاليه احد عشر
ليلة خلى من جماذى الاخرة سنة تسع وسبعين وستماية الهجرية

سنه ٦٧٩

(Felekiyate ve diğer bahislere dair risalelerle beraber)

صحيفه ٢

سطر

٣ بجزء منه على جزء

٥ على اشـياء كبيرة بمعنى واحد
كقولك الحيوان سوا كانت كثيرة
فى التوهم او فى الوجود

١١ فى جواب ما هو هوالذى

صحيفه ٣

٣ اخصّ كلـّين

٥ والعرض

١٣ لكلّ هيئة للكلّ من جهة
جهات اجزائه

١٤ والحدة

١٥ ذى يقطع هو ذى يحرق .

١٦ هو ذى يقـّطع

١٧ اللفظ المفرد

٢٠ لاعلى السواء (بو متنده برقاچ
سطر اكسيك)

صحيفه ٤

٦ هوالموضوع او بعدمه

٨ مقدماً اولايكون

١٣ اماانيكونليس فرداً(اثنين değil).

١٨ محصورة سالبة

٢٠ تسالبان

٢١ والنقيضتان

صحيفه ٥

سطر

٢ هناك جزؤ كان الفعل

٧ دلى على حاله

٩ بحجرٍ

١٠ ان ينعكسا

١٣ فانه ليس

١٥ القياس قولٌ اذا اسلمت فيه اشيا

١٨ والاقترانيات

٢٠ منهما

صحيفه ٦

٢ احدى

٤ والآخر محمولاً

١٤ فتصير لاشئ من

صحيفه ٧

٢ للسالبة — فى الحق الاول

٧ من ء ا

١١ بعض ب وهو ا ء فيكون
كل ء ا

١٤ İki satır eksik

١٦ كبرى الاول

١٧ مطاقة . فصل : — من الشرطىّ
المتصل

٢٠ فيهما

٢١ بالطرفين

صحيفه ٨

سطر

١ الجزئية الموجبة فيها كقولك فيكون اذا كان ا ب حـ ء والجزئية السالبة

٩ بالخلف كقولك والا فليكن ليس البتة اذا كان ا ب فهر ونضيف اليه كلّما كان حـ ء هار فيكون ليس البتة اذا كان حـ ء فهر وهذا خلف وبالعكس بان يعكس الصغرى ويقول قد يكون اذا كان ا ب فجـ ء وكلّما كان حـ ء فهر ينتجّ انه قد يكون اذا كان ا ب فهر والافتراض بالعكس والافتراض فيها كقولك فى الضرب الرابع من الشكل الثانى ليس كلّما كان حـ ء هه وكل ما كان ا ب فهر ينتجّ انّه ليس كلّما كان حـ ء هاب برهان ذلك انا نعين الوضع الذى يكون فيه حـ ء ولا يكون فيه ره وذلك عندما يكون

[Bu kısımda yeni metin ثم عليك سائر التراكيب diyerek bu kısımı atlamış].

سطر

١٣-١٤ ينتج ذلك بعكس الصغرى وهى السالبة وليس البتة اذا كان ح ط ها ب ثم نقول . . . . ثم عليك سائر التراكيب وامتحانها

١٨ فهو حيوان لكنه انسان فينتج فهو حيوان ولا ينتج

صحيفه ٩

٥ فان استثنيت

١٠ الاستثناء نقيض

صحيفه ١٠

٣ المتمثل

٤ علة للحكم

٨ مخلط وحذف الكبرى للاستغناء او للمغالطة

١٢ المساوية

١٤ تُعلَّق بها النار وكل مايُعلق به النار يحترق فهذه الخشبة يحترق والذى

١٥ البرهان

١٧ اوخاصية . . . . من غير ان يعم جنسها كالاستقامة للخط والمساواة له .

٢٠ وماهى المطلوب وربّما

صحيفه ١١	سطر
سطر	١٧ بهما
٣ اورسمه والحلّ من اجناس	صحيفه ١٢
٨ اوّلية وغير اوّلية	١ الانحو وقوعه — الانحو....
١٠ من جملةالصادقة — بسببالضرر	٤ ينشط الطبع نحو امر

صحيفه ١٢

احمد ثالث فصل :
٣٢٦٨

كل محمول بنسبة على موضوعٍ فامّا جنس كقولك الانسان حيوان وامّا فصل كقولك الآنسان ناطق وامّا فصل الجنس كقولك الانسان حسّاس وامّا جنس الفصل كقولك الانسان مدرك وامّا جنس الجنس كقولك الانسان جسم وامّا فصل الفصل كقولك الأنسان مميّز وقد يمكن ان يركب تركيباً ثالثاً وامّا عرضٌ خاصّ كقولك الانسان ضحّاك و هذا العرض من جملة ما يسمّى فى كتاب البرهان عرضاً ذاتياً وامّا خاصة الجنس كقولك الانسان متحرك بالارادة وامّا خاصة الفصل وهى بعينها خاصة الشئ انكان الفصل مساوياً وليست بخاصيةٍ انكان الفصل اعمّ مثاله الانسان محيّف ومن هذا الباب خاصة فصل الجنس وامّا عرض عام ويدخل فيه خاصّة الجنس وعرض الجنس وخاصة الجنس وخاصة الفصل الّذى هو اعمّ فجميع ذلك عرض عام وما سوى ذلك فهو كواذب لايحمل الشئ وجميع ذلك امّا بالحقيقة وامّا باغلب الظنّ المحمولات فى البراهين الاجناس وفصولها والفصول واجناسها وفصولها والاعراض الخاصة ولايدخل فيها الاعراض العامة التى تكون عارضة اولا لجنسٍ موضوعٍ علم الشئ ويدخل فيه علم الاعراض العامّة واذا كانت يعرض للشئ من غير ان يعرض لجنسه اولا وبالعموم

واعنى بالشئ لاموضوع المسألة بل موضوع الصناعة كالمقدار للهندسة وانّما يدخل فى البراهين كان من ذلك حقاً فى نفسه لا ما يكون مشهور فالامور الداخلة فى البراهين هى المقومات للموضوعات وللامور التى تعرض بموضوع الصناعة لا يسلب معنىً اعـمّ منه اذ كان تقويمه او عروضه بالحقيقة لا بحسب الشهرة واغلب الظن . ثم المنطق من عيون الحكمة .

صحيفه ١٣

سطر

٨ مستفاد من جهة

٩ ينصرف

٢١ الآ" انّ ذاتها

صحيفه ١٤

٢ معرفة الدنيوية

٤ اومن استكمال

٦ يفتقر المتعلم فيه الى آن يتسلم

٩ عداد

١٢ فيفتقر من حيث

١٣ اولى الوجود

١٧ النجّار للبيت

١٨ اللبن — مثل نفس البيت للبيت

٢٠ بالعرض الطبيعة

صحيفه ١٥

٨ الحركة الوضعية التى . . . .

١٣ لاسيما توالى اجسام

سطر

١٥ بترتب فى الطبع موجوداً

١٧ فى بعض (الجهات ـ) بحد آخر

١٨ مختار

١٩ مثل مثل ما يبتدى

٢٠ يحاذاه وساواه

٢٠ كما لو اطبق

صحيفه ١٦

٣ بعداً

٤ ترتيب الاعداد

٥ هى العدد

٧ من مركزها

٨ ـ فى جهته ـــ غير متناه (على نقطة ـ) فانه

٩ اذا ادار

١٠ مسامتاً لها

١٣ يمكن ان يعضلها

١٧ خارج خال

٢١ اذا لم يكن

صحيفه ١٧

سطر

٤ بحداالجهة قبل الجهة

٥ ثابتاً

٦ فاذا الاجسام

٦ التى تحتاج ان تتقدم وجود هذا الجسم

٩ تلك حاله

١١ يصلح ان يكون مركزاً للدوائر المختلفة ـــ على سبيل الاحاطة

١٣ لموضوعه

١٦ (لا-) بالقسر

١٧ ماهو اخذ

١٨ واِما الى جهة يأخذ ...

٢٠ يكون حينئذٍ قابلة للحركة المستقيمة فيكوٍن حينئذ

صحيفه ١٨

٤ من اجسام مختلفة الطبايع

٧ يخلخل

٨ يفيضه

٩ مشاكلة

٩ نكره .... مشاكلة

١١ من الجسم الطبيعى مكانه

١٣ كلّ ما استحال ان تكون

١٥ فيجب ان لايكون

١٨ ومنتهاه وليس

صحيفه ١٩

سطر

١ داخلها

٤ عليها تتمانع

٦ من الوحدة

٨ فى الكبر والبعد له حصة فى الكبر كالعدد له حصة فى الكثرة

١٠ فى الاجسام

١٢ ليس هوجهة بل يحسب شئ آخر

١٦ ليست باتفاق

١٧ حيّزه ذلك

صحيفه ٢٠

١ حيّز اولى بجسم

٣ لم يكن لاسكون

٩ مقاومة ذلك الخلاء الى مقاومة ملاء

١٠ اللا مقاومة الى مقاومة

١٢ لاتصال المقادير بعضها ببعض

١٥ بكليته

١٨ باسر كل مماس باسر فما ماس

١٩ ما بين شيئين وحجب

٢١ من غير ان تنحى

صحيفه ٢١

١ (كل) ما يتجزى

٥ تتقابلان بالحركة

سطر
٦ يجوز
٨ مختلف
٨ تركيب ممّا
٩ كعدد الفمل
١٠ بين اجزأهما فرجة — وكان
زالت
١١ جداً فيكون
١٢ طرف المحاذاة واحداً وهذا محال
واما ان تزول المحاذاة اقل من
جزء فانقسم اوثبت المحاذاة
٢٠ وهو ان يكون به

صحيفه ٢٢

١٣ تعين لها
١٥ قطع سرعة
١٨ فهاهنا مقدار غير مقدار المسافة
١٩ الذى لا يختلف فيه السريع
والبطى مقدار اجزاء الذى
٢٠ بل هو متحدد

صحيفه ٢٣

٤ الاّ ان تصل الزمان فطرف
٥ بالغير
٨ نهايتين
٩ نهايتى مكانين

سطر
٩ كل ما يقصد طرفاً ليكن
١٢ للقبل
١٣ من التى
١٥ شيت
١٨ بذاته وبقدر
٢٠ كالزوج (والفرد)

صحيفه ٢٤

١ مبداؤه
٢ منها — مقدرة
٤ فى جهة
٥ الى ما ليس
٩ علة الزّمان فالمحرك علّة الزمان
١٠ محرّك الحركة المستديرة
١٤ لايترك وليس
١٥ منها
١٧ لانه جسم اولا لاجسم فان
١٩ عن سبب اجرا ما — الحركات
فى كل طبقة

صحيفه ٢٥

١ كان نحملها
٦ ليس يكون بجسم
٧ يقبل
١١ الاجسام فى طباعها

سطر

١٢ قابل المحرك بالنفس

١٦ فيكون نسب مالامقاومة

١٩ او يحوى

صحيفه ٢٦

٤ المستديرة ولا تعين بل المدّة اذ

١٥ احدالمثلين مؤديا الى المثل

١٧ الحكم الطبيعى

١٨ والبعد منه

١٩ وامّا عن

٢٠ اوالى

صحيفه ٢٧

١ لاالى

٣ بالغاية

٤ والخفيف الذى

٥ الماء فى الهواء

٦ لكن الماء اثقل

٧ اذ يمنع

٨ بل يطفوا

٩ وليس يجد من ذلك اومن رسوبه

١١ مختلفة

١٢ ينحل — مختلفة

١٣ قبل المركبة

١٨ الاسطقسات فى الاجسام

٢٠ كيفية .محسوسة

صحيفه ٢٨

سطر

١ من المطعومة

٢ واما اللازم فمثل التخلخل الطبيعى فانه يتبع الحار الملاسة الطبيعية فانه يلزم الرطب . . .

٧ فى اسافله هو بسبب

٨ (عند)

٩ واقواه

١١ هواء حاراً صرفاً

١٣ لاشكّ

١٤ برده فبذلك عليه تكاثفه وثقله — مكان البارد

١٥ ومكان الابرد دون الاقل برداً او للاثنين فى الباقين

١٦ الاسطقسات متصلة يجيب يفعل

١٨ مع التبذر

١٩ الفاكهة — خفية

صحيفه ٢٩

١ فى الخير البارد من الجو فقطر

٤ عن حرّ

٤ كما جمد فى الربيع

٥ للنيرات

٦ فلا حب خيالات وقسى قوس قزح

سطر

٨ يستحيل

٩ لاكون لها اما — قوية ترى — فنفذ

١١ فان استحم ولم يشتعل راتب

١٣ واقعة حدا جز

١٤ الابخرة والادخنة

١٥ امور — واما الادخنة

١٧ تشبه الحركة

٢٠ مختلف

٢١ فحينئذٍ

صحيفه ٣٠

٣ ماكان ينطرق ففيه دهانه

٥ اقرب الى

٦ ولها

٧ استبقاء النوع للشخص مثل الشخص

٨ ولتلك — لما هى

٩ مشبهة بالفعل

١١ على نفسه

١٢ ان يكون

١٣ بالنوع ثم يتولد — فتكون صحة
مزاجه

١٥ اما فى الظاهر

١٦ المتذكرة والمتوهمة

صحيفه ٣١

سطر

٣ قوه (السمع) — العصبة المفروشة

٤ (قوة) البصر

٨ ان كان جسماً

٩ عليها وان كان مع ذلك

١٠ بان يكون

١١ ما يتحلله من الهواء مؤدى

١٣ من العجب — عرضاً

١٥ من التحديق

صحيفه ٣٢

٢٠ ما اداه

٢١ ورد معه

صحيفه ٣٣

١ الحلو

٣ قوة حفظ

٤ بقيت

٦ من الذئب معنىً لايدركه الحس
فان الحس

٨ منفور منه فتدركها

١٠ فى حالات

١١ تجتمع

سطر

١٢ تجتمع بينهما

١٤ القوة التى فى باطن الحيوان

١٨ خاصيتها

١٩ ما لم تغلب عليه السوداء فتخيل صوراً سوداً ومحاكاة اذكار سلف

صحيفه ٣٤

٢ مبداء انفعال الاعضاء

٣-٤ اما المتخيل واما العاقل

٥ المتخيل والمظنون

٦ المتخيل — تسمى عرضياً . وهما مبداء (استعمال) القوة

١٣ اذا انفعل اليها

١٤ غير الموجود على خلاف

١٧ انها لاتحس بالكيفية التى فى آلتها اذ لا آلة لها الى آلتها وانما تدرك بالآلة

١٨ ان لاتدرك فعلها

صحيفه ٣٥

١ فى كل شخص

٣ القوة الحساسة

٧ (لفظاً)

١١ لنفس كل واحد

سطر

١٣ ان لايفعل

١٥ النجارة

١٦ مشاركته

١٦ كاستعداد

١٧ (والبكاء) والخجل والحياء والانفة والرحمة

١٨ الى ان يتصور (لك)

صحيفه ٣٦

١ مثل جسده

٣ ولايتساوى

٤ وبين ما قال من قال

٧ خاص اخرى

٨ يتعاون على الحاق هذه الاحوال الحاقاً مخصوصاً فهذه الاحوال

١١ الى ماهية — مايتشكل

١٤ لاتخلص

١٥ قد تجرد الصورة

١٦ ما سر الى الخيال

١٧ لايتخيل

١٩ الاسبيل الى شئ

صحيفه ٣٧

١ (التى)

٢ ان الانسان

سطر

٣ الصّور

٦ ماينبغي ان يفعل وبين ما لاينبغي ان يفعل

٦ ما يحسن ويقبح فى الامور

٨ والفعل الخاص

١١ وهذا يسمّى

١٣ وهذا يسمّى

١٥ فيجعل

١٩ فيها فيسمى

٢١ فيصلها

صحيفه ٣٨

١ فيقبلها

٣ تجد

٤ ولوكانت يعقل بالآلة لكانت لايعقل

١١ فى نفس الآلة

١٢ بحصوله فى كلاهما

١٥ ان يكون اذا كانت

١٧ محال

٢٠ لا يتهياء

صحيفه ٣٩

٣ ان يعقله

٥ (هى) بالعدد التى هى بالآخرى يرجع الكلام

سطر

٦ وقواما

٧ تصور المعقولات لاتنطبع

١٠ كما لاينقسم

١١ كثرة المحمول

١٥ موجبة التغير

١٧ هو واحد غير معقول

١٨ ايجاد طبيعة

٢٠ يكون فى الجسم منقسم فاذاً ليس من حيث هو

صحيفه ٤٠

٢ مجردة

٧ من خارج

٩ لشيءٔ

١٠ اوان يعقل

١٣ لكان مدرك

١٩ كما لا يمكن — متحرك (او ساكن)

صحيفه ٤١

١ لكنّه

٢ عادم

٧ الاعراض الذاتية

٩ موجودة

سطر

١١ باثر مقسورة
١٢ وهو منفرد مبرا عنه
٢٠ لامادة

صحيفه ٤٢

١١ فى ذات وضع
١٤ اذا لم يكن
١٦ اذا كانت
١٧ استحالت هواءً تبقى
١٩ تفيض

صحيفه ٤٣

١ معنيَيْن
٢ متعلق
٤ اذا حدث جسماً لم يخلوا
٥ اوغير قابل وجميع ذلك تصور
وقوى غير الجسمية
٨ بجسميته
٩ او لسبب
١٥-١٦ على الدوم
١٨ فى المبداء

صحيفه ٤٤

١ فذاك

سطر

٢ الحالة
٥ اليه مطبوع
٩ معدودة فانها
١٢ معدودة
١٤ والعبث
١٥ المتحرك
١٨ ويحرّك الى غاية ما بتلك القوة
عندها تقف الى حاله اخرى
٢٠ المتخيلة

صحيفه ٤٥

١ اذا رجع التخيل الى الذكر
٢ اذا شبح الخيال ادنى مذكرة
٣ شئ غير ذى نسبة
٤ حسية اوفكرية اختلس التخيل عنها
٦ نسبة فيه الى
٧ محققاً
٨ سبب معدومة سبب فانّ كل
٩ موجبا اويكون
١٠ لايكن — فموجب
١١ سببه
١٢ معطيه يعطى الفعل بما هوجزءاً او
يكون وجوده بانفراده — ان
يكون فى الشئ القوة

سطر

١٤ وهيولاه والآخر يوجب له من الاسباب

١٥ ان يكون سببًا

١٦ بمباينة ذلك او بمواصلة ذاته

١٨ متعلق

٢٠ لكلّ واحد

صحيفه ٤٦

١ (الفاعلى)

٥ هو متعلق بغيره

٦ من نفسه

٧ ليست يعلل الوجود — على ترتيب

١٠ وقولنا في موجود

١٣ ليس يدرى

١٥ وكون الشئ معدوماً

١٥-١٦ امر لازم لوجود الشئ — مما قد يجب

١٩ ذاك

٢٠ فلا يشارك سائر الاشياء التى ليست وجودها

صحيفه ٤٧

٨ البياض — اشتمل

٩ لما (كان) فى موضع

سطر

١١ وجود الشئ (الذى) فى الموضوع ولا بعده فالموجودات

١٤ الثلثة

١٦ بالسوية

١٩ الموضوع — بمعنى موجود غيره

صحيفه ٤٨

١ واولاهما

٢ بالوجود

٣ الابوة

٤ اضافة (نفسه) — واضعف نفسه بالوضع

٥ فى حكمه — الاصدق والاكبر واضعف

٧ له بذاته

٨ ان يكون وجوده

١١ بذاته

١٢ واجب الوجود ووجوده لا على شرط علّته

١٣ صحة وجوده

١٣ واجب اى واجب الامتناع وهو الضرورى

١٥ غيره واحداً — كأجزاء

١٨ فهو ممكن الوجود بذاته كلّ ممكن الوجود

صحيفه ٤٩ — سطر

١ وجود لاّ عن ذاته

٢ الاّ اوجب ذاك

٦ سنوضح برهان هذا فى تناهى العلل فى الفلك فاذاً يجب

٧ عن غير تسلسلٍ فيكون حينئذ — واجباً عن ذلك الغير واجباً له فيكون باعتبار غيره

١٠ مشترك فيه الاعيان

١٢ لا لاجل الاعتبار بل لاجل الموضوع لانه

١٣ لم تجتمع لمكان الاعتبار

١٤ من حيث اعتبار الشئ فى احدها غير اعتباره مع الثانى هو اسود

١٥ (معه)

١٦ بل افترقا ومع ذلك فاجتماعهما

١٨ ووحدتان هما وحدة واحدة فى العدد فلا يكون واحدة

صحيفه ٥٠

٣ فى خارج كثيرة

٤ غير الآخر لكونه بتلك الطبيعة اولا يكونه تلك فان كان لاجل تلك الطبيعة

١١ تلك الزيادة شرط زايدة وجودى — فى الجنس الاّ ان لايكون

١٣ مشتركاً فيه

١٦ متكافى الوجود

٢٠ غيرا بالفصول او بغير الفصول

صحيفه ٥١

٤ ان لم تكن

٥ بدخول وجوب الوجود

١١ ممّا هذا

١٢ الوجود بذاته لعلّه وقد قلنا لاشئ

١٣ وجود لعلّة

١٤ واجب الوجود بذاته

١٥ توجّه من الوجوه فلا جزؤ له

صحيفه ٥٣

٦ يوجد الكثرة عنه

٩ فلايتكثر كما علمت

١٠ فهل تلك

١١ عنه الصحة

١٣ عند ما كان يكون

١٥ فهذه التسمية — اذا قيل انه حق يعنى به

١٦ اذا قيل انه موجود

١٩ لانه موفىّ كل شئ ضرورته

صحيفه ٥٣

سطر		سطر	
٣	والنور عندالبصر	١٣	يُدرك الفعل
٦	المبدى	١٤	عن الحق مثل ما يجد
٧	الشواغل	١٥	اوتألم بالمرّ
٨	لغرق من النفس	١٦	والاستطلاع
١٠	الذى يسمّى	١٧	والحق
١١	جايع — احساسه وكذلك	١٨	سبيلنا اليها . تمّت عيون الحكمة والحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمّد النبى وآله وسلّم
١٢	من مؤلمات مؤلم		

استدراكات

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٩	١٣	واما ن	واما ان
٩	١٦	يأخذ	نأخذ
١٢	٥	بنيذ	نبيذ
١٢	٦	البنيذ	النبيذ
١٢	٧	خنيفة	حنيفة
١٣	٦	تعملها يسمى	نعملها تسمى
١٣	١٧	كيفيتة	كيفية
١٤	٥	ففد اونّ	فقد اوتى
١٤	١٠	الحشب	الخشب
١٦	١٥	المسثديرة	المستديرة
١٨	٢٠	إبعاد	أبعاد
٢١	١٨	فألى	فالى
٢٦	٤	مستقيمه	مستقيمة
٢٧	١٣	يتخل	ينحل
٣٠	٩	لنسد	لتسند
٣٠	١١	طبيعيه	طبيعية
٣٠	١٤	مدركه وقوه محركه	مدركة وقوة محركة
٣٣	١٨	حافظه	حافظة
٣٣	٢٠	فتاره	فتارة

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٣٤	٧	مبداء	مبدءا
٣٤	١٥	انقعال	انفعال
٣٥	١٩	الادرك	الادراك
٤٠	١	نتجرد	تتجرد
٤٠	٤	اتلخاص	الخاص
٤١	١٧	ماده	مادة
٤٣	٤	لم يحل	لم يخل
٤٣	٦	قايل	قابل
٤٥	٦	تتعلق	يتعلق
٤٨	٦	قـّار	قارّ
٤٨	١٥	كاالاجزاء	كاجزاء
٥٣	١١	جامع	جايع

Sina efsanede Bağdad'ı, Halep'i Atina'yı, Kahire'yi, Fas'ı, Merrakeş'i ziyaret ediyor. Efsanede kendi yerini alan en sevgili talebesi Cevad ihtimal Cozcani'nin istihale etmiş bir şeklidir. Hikâyenin sonunda Ebu Ali'nin tilmizi hakiki vakalara tamamen ters olarak, İstanbul'a gelir ve burada üstadının hikâyelerini anlatır, fakat bu şekil efsanenin İstanbullu müstensihlerinin icadı gibi görünüyor.

Qısas ül-ülema adlı taşbasma bir nüsha (hicri 1306'da) filozofun efsanevî şahsiyeti hakkında Türk metni ile hemen aynı olduğuna dair bir fikir vermektedir. Fakat hikâyenin dikkate şayan bir kısmı İbn Sina hal tercümesinin bozulmuş bir şeklinden ibarettir. Son senelerde halk muhayyilesi, İslâm orta çağının efsanevi mevzulariyle meşgul olmaya başlamış görünüyor. Halbuki daha önce XVIII ve XIX. asır Batı *Lumière* felsefesinin tesiriyle Namık Kemal ve Mithat Efendi neslinin gayretleriyle bu alâka söndürülmekte idi. Bu halk hikâyelerinin bazan yeni kitaplar tarzında bir çok defa yeniden basılması Ebu Ali Sina hikâyesi neşriyatındaki alâkanın misallerinden biridir.

mak mümkündür. Bu da İbn Sina'nın harikalarla dolu hayatının kısmen sefahatle geçmiş, nihayet bunlardan nadim olmuş olmasıdır.

İbn Sina'nın efsanevi şahsiyetine gelince, bunun hakkında farsça ve türkçe bir çok halk metinleri vardır. İran-Anadolu folklorlarında filozof el çabukluğu gösteren ve hayatı harikalarla dolu bir sihirbaz gibi tasvir ki, edilmektedir, bu Avrupa efsanelerinde Faust'ıņ hayatına benziyor. Bu fıkralar İslâm âleminin Esculape'ı olan Lokman Hekimin fıkralarıyla karışmıştır. Bu metnin muhtelif nushaları o kadar farklı ve bazan o kadar mübalâğalıdır ki filozofun diğer filozofların hayatı ile kıyas kabul etmez sergüzeştlerle dolu olan hakiki biografisi, halk muhayyilesi tarafından kısmen değiştirilmiş olduğu farzedilebilir.

Dr. Süheyl Ünver ve İsa Nazım iki hekimin efsanevi hayatına ait yazdıkları bir makalede, bize Amasya civarında bulunmuş metinlere dair malûmat vermektedirler. Bu metinler, *Güncine-i-hikmet*, *Qısas-ül-ülemâ*, *Muhayyelat-ı-Aziz efendi*, v.s.dır. Diğer bir *Hikâye-i-Ebu Ali Sina*, Ahmet Hamdi tarafından toplanmış (Emniyet kütüphanesi, 1341, İstanbul) bazı metin farkları, değişiklikleri göstermek üzere İstanbul'da (Hacı Hüseyin kütüphanesi, Kırımî Yusuf Ziya) Hâtem-i-Tâi ve Bülbülnâme hikâyeleriyle beraber basılmıştır.

Efsanedeki Ebu Ali Sina ve Ebu Hâris ikiz kardeşler olup hicrî 373 tarihinde (hakiki İbn Sina'nın doğum tarihi 370'dir) Buhara yakınında *Şeci* köyünde (hakikisi Afşane) doğmuşlardır. Hal tercümesine göre İbn Sina'nın Ali adında bir erkek kardeşi varsa da, ikiz olduğuna dair hiç bir kayıt yoktur. Simya ve tılsım kuvvetiyle harikalar yapan efsanevi sihirbazın gençliğine atfedilen harikulâde vakalar, hakiki filozofun çok erken inkişaf eden zekâsı ve başdöndürücü fikrî faaliyetinden çıkarılmış gibi görünüyor. Nitekim biz, İbn Sina'nın eserleri arasında *Şifa*'da ilim dışı temayüllere karşı hücumu ifade eden fasıllar, yahut *astrolojiye reddiye* gibi tamamen ilimci görüşle yazılmış eserler bulmakla beraber simyaya, tılsıma, *Nirencat*'a dair bazı risaleler buluyoruz.

Fakat gençliğinden sonraki vakalar, gerek ziyaret ettiği memleketler gerekse meşgul olduğu mevzular bakımından İbn Sina'nın hakiki hayatı ile hemen tamamen alâkasızdır. Ebu Ali

İbn Sina bu suretle heyet müşahede aletleri üzerinde çalıştı, onları mükemmeleştirmek için gayret etti ve bu çalışmalarına dair bir risale yazdı, ve Abu Ubayd al-Cozcani'ye inanmak lâzım gelirse, Batlamyosun iddialarını tahkik ve kontrol etmek için kendisini sekiz sene heyet müşahedelerine verdi.

İbn Sina bu sırada İnsaf (yani ikiye ayırma veya bölme) adlı kitabını telif etti. Sultan Mesud'un (Gaznevi hükümdarı) İsfahan seferi sırasında ordusu bu şehrin mallarını yağma ederken eşya arasında bu kitap da bulunuyordu. Kitabın ikinci bir nüshası varsa da eksik olduğu için tamamı kalmamıştır. Bu esnada filozof bütün kuvvetini muhafaza ediyordu, ve sıhhati eskisinden daha iyi idi. Bununla beraber şiddetli su-i istimal ve fasılasız çalışma sıhatini tahrib etmeye başlamıştı. Kendisinin bükülmez ve sarsılmaz bir vücudu olduğuna kâni idi ve hiç bir nasihat dinlemiyordu. Fakat Ala-üd-devle'nin Kerkha kapısında yaptığı muharebe sırasında kulunc ağrısına yakalandı, çok muztarip oldu ve büyük müşkülâtla kurtulabildi. Hekimin tavsiyelerini hesaba katmadan içinde fazla mikdarda afyon bulunan ilâçların mikdarını arttırdı (Mesroditos), bu da onu ölüme götüren hastalığın sebeplerinden biri oldu. Sathî bir tedaviden sonra, dinlenecek ve sıhhatine itina edecek yerde tekrar yola çıktı ve seyahatta hastalığa yakalandı. Kuvvetinin günden güne tükendiğini gördü. Bununla beraber hastalığa dikkat etmeyi tamamen ihmal etti. Bir gün diyordu ki: "Bütün insanların vücuduna şifa veren kimse, kendi kendine tedaviden âciz kalıyor. Artık ilâçların bana kâr edemez". Ondan sonra pek az yaşadı. Hemedan'da 1037 (H. 428) de öldü. Ellisekiz sene ömrü vardır.

***

Ali b. Zaid al-Baihakî, İbn Sina'nın haltercümesine *Tatimma Siwan-al-hikma*'da bir fıkra ilâve ediyor[31]. Bu fıkraya göre onun hakiki hayatı ile efsanevi hayatı arasında bazı benzeyişler bul-

[31] Tatimma'da filozofun son günlerine ait Cozcanî hal tercümesinde bulunmayan bazı malûmata rastlıyoruz. Bu malûmat arasında filozofun ahlâkî kusurları ve günahlarından nadim olduğundan, ölümünden önce Kuran okuduğundan bahsedilmektedir. Aynı gün Tatimma'ya göre Cuma namazından sonraki hutbede Mes'ud Gaznevi'nin adı yerine birinci Selçuk Sultanı Tugrul Bey'in adı okunmuştu. Fakat İbn-ül-Esir bunu teyid etmiyor. Zira Nissabur'un Tuğrul Bey tarafından zabtı hicri 429 (1037) tarihine düşüyor.

larla sahrada mağlûb ettik. İçindekiler hakkında düşünceni söylemelisin." Abu Mansur onları gözden geçirdi ve bu beyitlerden bir çoğunu halledemedi. İbn Sina bu şiirlerin bütün muhtevasının filân ve filân lûgat kitabından çıkarılmış olduğunu sonradan izah etti. Abu Mansur bütün bu delilleri araştırdı, onların aslına uygun oldukları ve bu beyitlerin gerçekten filozof tarafından yazılmış olduklarını gördü, önceki sözünden dolayı af diledi. Bundan sonra filozof *Arap lûgati* adında dil ilmine dair bir kitap vücuda getirdi. Bu kitabın bir misli arap edebiyetında yoktu. Fakat onu hayatının sonuna kadar istinsah edemedi ve kitap müsvedde halinde kaldı, bundan dolayı kimse onu tasnif edememiş ve bir nushasına sahib olamamıştı.

Aynı sene ilâçlara dair ardı arkası gelmiyen tecrübeler yapıyor ve bunları tedavi fenninin türlü dallarına tatbik ediyordu. Bunları nihayet *Kanun* adlı büyük eserine koydu, bu suretle onu tamamlamaya çalıştı. Birçok hastaları iyi etti, bunlar arasında Khwarazm'lı bir kadın vardı ki Gülancabin dan başka ilâç yememek suretiyle tedavi edilmişti.[29]

Filozof Curcan da, bir *mantık* hülâsası yazdı ve bunu *Necat* adlı eserinin baş tarafına koydu. Şirazda da bunun bir nüshasını yazdı. Bazı âlimler bu kitapta ileri sürülen bir kısım meselelerden şüphe ettiler ve aralarında Şiraz kadısı da bulunan bu zatlar endişelerine sebep olan meseleleri sordular. Filozof bir eserin nushasını aynı şeylerle meşgul İbrahim b. Baba al-Daylami'nin dostu Abu'l-Qassım Kirmanî'ye gönderdi. [30] Abul-Qassım'a atfedilen bir kitapta' bu zat filozofa bazı sualler sordu, cevaplarına razı oldu. İbn Sina bu kitabı tetkik etti ve onu Abu'l-Qa-ssım'a iade etti. Nüshalarının çoğaltılmasını istedi ve suallerinden herbirine lâzımgelen cevapları verdi, bir nushasını da Şeyh Abu'l-Qassıma yolladı.

[29] Bu ilâç gül ile baldan ve sirkeden yapılıyordu. Bunun için *gülenjebin* de diyorlardı.

[30] Ebu'l-Qassim Kirmanî, İbn Sina'nın muasırı olan âlimlerdendir. İbn-al-Bayhakî'ye göre bu iki müttefekkir çok şiddetli münakaşalara girmişlerdir. İbn Sina onu mantıkta bilgisizlikle, Ebu'l-Qassim da safsata ile itham etmişti. İbn Sina bu münakaşalardan, Ebu Sa'd al-Hemedanî'ye ithaf ettiği Al-Adhhaviye adlı kitabında ve büyük mütasavvıf Ebu Said Ebu'l Khayr'la muhaberelerinde bahsetti (Ali bin Zeid al-Baihakî, *Tatimma Sıwan al-hikma*, s. 32-33).

evvelce yazılmış zeyc'lerin (rasatların) kifayetsizliğinden bahsediyorlardı. Hükümdar İbn Sina'dan yeni bir rasat hazırlamasını istedi ve bir rasathane yapılmasını, orada ihtiyacı olan bütün heyet âletlerini tedarik etmelerini emretti. Bu rasathanede kâfi derecede aaştırmalar yaptıktan sonra İbn Sina İsfahan'da *Alâî* diye tanınan (yani Ala-üd-devle'nin adına nisbet edilen) *zeyc*'i telif etti.

Cozcani 25 sene filozofun talebesi ve dostu olarak yanından ayrılmadı. Eserlerinden bazılarını istinsah ve tashih etmiş ve onları çoğaltmak suretiyle memlekette yayılmasına çalışmıştı. Filozofun karakterini, münakaşa usullerini ve meseleleri izahtaki kendine mahsus tarzları biliyordu. İkisi birbirinden kısa bir zaman için ayrıldıkları zaman filozof bütün endişeleri ve ihtiyaçlarını Cüzcanî (Jozjanî)'ye yazıyordu.

Birgün, hükümdarın toplantısında Abu Mansur al-Cobbaî bulunuyor, ve dil ilmine ait bir meseleden bahsediliyordu [24]. Bu zat İbn Sina'ya: "Siz, filozof ve hakimsiniz, fakat dil ilmine ait meseleleri bilmiyorsunuz" dedi. Bu sözden çok müteessir olan İbn Sina, üç sene kendini dil ve lûgat kitaplarının tetkikine verdi. Khorasan'dan *Tahzib-al-lûga*'yı getirtti ki bu kitap Abu Mansur al-Azharî tarafından yazılmıştı [25]. Tetkiklerini bitirdiği zaman Al-Jobbai'ye içinde lûgat kitaplarında işitilmemiş kelimeler bulunan 3 şiirle cevap verdi. Birincisini İbn-al-Amid tarzında [26], ikincisi, Al-Sabî tarzında [27], üçüncüsü Al-Sâhib tarzında [28] yazdı. Bunları bir cilt içerisine koyan hükümdar Abu Mansur-al-Cobbai'ye gönderdi ve şu cümleleri ilâve etti: "Av zamanında bu kitap-

[24] Ebu Mansur-ül-Cubbaî'nın hayatı bilinmiyor.

[25] Büyük bir arap dil âlimidir ve hicretin 370'inde ölmüştür (980). Tezhib-ül-luga dil âlimleri arasında klâsik olmuş kitaplardan biri idi.

[26] Abu'l-Feth-ül-Amîd, Buveyhi'lerin vezirlerinden, aynı zamanda zamanının en tanınmış dilcilerinden biriydi (*Sahaif-ül-ahbar*, c. 2, s. 494-495). Rukn-üd-din'in vezir-i âzam olduğu zaman edebiyatta olduğu kadar siyasette de başarı göstermişti.

[27] Ebu İshak İbrahim b. Hilal al-Sabî, hicretin 4 cü hicret asrının en meşhur ediplerinden biridir. Önce Adhud-üd-devle tarafından hapis edilmiş (H. 371) fakat aynı sene hürriyetini kazanmış, Tac-üd-devle namına. *Kitab-ı-Tac* adında bir tarih yazmıştır (*Sahaif-ül-ahbar*, c. 2, s. 502).

[28] Sahib b. Abbad, Muayyad al-Davla tarafından, Adhud al-Davla ye sefir gönderilmişti. Bu zat harikulâde uslûbuyla tanılmıştı [Sahaif ül-ahbar, c. 2. 502].

iken *Hidaye*'yi yazdı, *Hay ibn Yahzan* adlı felsefî bir roman, kulunc hakkında bir küçük eser vücuda getirdi. *Edviyet-el-kalbiye* adlı tabbî eserine gelince, onu Hemedan'a varınca yazmıştı. Hayatının bu devri aynı derecede kesif siyasî vakalar ve ilmî faaliyetlerle dolu idi.

Bu sırada Tac-ül-mülk filozofa karşı şiddetli hareketlerinden nadim olarak, ona cazip vaitlerle mektuplar göndermişti. Fakat filozof mutlaka İsfahan'a harekete karar vermişti. Yanında Cozcanî ve kardeşi olduğu halde şehirden mütenekkiren, sufi kıyafetinde, çıktı. Birçok seyahat güçlüklerine katlandıkltan sonra Tahran'a, İsfahan kapısına vardıkları zaman. filozofun dostları olan emir Ala-üd-devle ve nedimleri tarafından karşılanmışlardı. Emir ona elbiseler ve şahsi binek hayvanları ve arabalar verdi. Gün Künbed adı verilen bir mahallede, Abd-Allah İbn Babî'nin evine indi. Bu evde ihtiyacı olan bütün çalışma ve hayat vasıtaları bulunuyordu. Orada lâyık olduğu ikramı ve şerefi gördü.

Sonra emir Ala-üd-devle, sarayında akşam toplantıları (müsamereler) yaptı ve memleketinin bütün âlimlerini ve bu arada filozofu davet etti. Orada çok dikkate şayan mevzulara dair ilmî münakaşalar yapılıyordu. İbn Sina İsfahan'da *Şifa*'nın son fasıllarının telifi ile meşgul oldu. Mantık'ı, *Almacesti*'yi tamamlamaya çalıştı. Oklides'in *Kitab-al-anasır*'ını (hendese), hesab'ı *(aritmatiki)*, *Musiki*'yi hülâsa etti. Riyaziyatın her kitabı için izah edici haşiyeler ve tâlikler yazdı. *Almacesti*'de Menazırın farklarına ait şekilleri anlattı, ve bu kitabın sonuna doğru seleflerinde bulunmayan, heyetin bazı teferruatını yazdı. İlk defa olarak Oklides mütearifelerine ait şüphelerini ifade etti, hesapta elverişli hassaları ve eskilerin bilmediği musiki meselelerini izah etti.

Nebatat ve hayvanata ait fasıllar müstesna olarak, *Şifa* kitabını bitirdi. Bu iki faslı da, Ala-üd-devle'nin Sabur Khwast seferini yaptığı sene zarfında, yol üzerinde yazdı. Nitekim *Necat* adlı mühim eserlerinden birini de yine bu sefer sırasında yazmıştır.

Ala-üd-devle ile dostluğu arttı ve nedimleri arasına girdi. Hükümdar Hemedan'a hareket ettiği zaman yanından ayrılmadı. Bir gece, hükümdarın huzurundaki toplantıda yanında bulunanlar

mesini istediyse de hükümdar bunu reddetti. O sırada, aynı hanedanın diğer bir emiri olan Ala-üd-devle onu gizlice sarayına davet etti ve bu niyetinde israr etti. İbn Sina bunu kabul etti ve yeni hamisini bulmak için yaptığı seyahat sırasında bir müddet Abu'l-Galib-al-Attar'ın evinde *Şifa*'yı telife devam için kaldı. Ev sahibi ona eserin telifi için lâzımgelen bütün kolaylıkları temin etti. Başlıca problemlere dair hemen yirmi kadar cüzü telif etmiş ve orada hiç bir kitaba başvurmadan problemlerin bütün ünvanlarını tamamlamak için tekrar iki gün kalmışdı. Zira seyahat sırasında yanında kitap yoktu. Eserini hiç bir haşiye ve not ilâve etmeden, sırf hafızasının kuvvetine dayanarak yazdı. Sonra bu cüzüleri Al-Attar'ın yanında bıraktı, çalışırken bir kâğıt alıyor, önce baştarafa meseleyi yazıyor, sonra onun şerhine girişiyordu. Böylece Galib al-Attar ın evinde misafir kaldığı sırada günde elli sahife yazdı. Tabiat ilimleri ve ilâhiyatın sonuna kadar geldi. Tabiiyat kısmından yalnız *Kitab-al-hayevan* kalmıştı. Daha sonra mufassal eserinin ilk kısmı olan *Mantık* bahsini telife başladı. Kitabın orijinal nüshasını Al-Attar'ın evinde bırakıyor ve eseri ezberliyordu.

Emir Tac-al-mülk [23] filozofu Ala-üd-devle ile gizli muhabereden dolayı itham etti. Fakat filozof bu ithamı katî surette reddetti. Düşmanlarından bazıları emire bu muhabereye ait delilller verdiler, bunlar üzerine İbn Sina tevkif ve Fardacan kalesine hapsedildi. Bu sırada yazdığı bir şiirde acınacak hayatından şikâyet ediyor ve meselâ şu beyti söylüyordu :

> Buraya girdiğimi kati olarak görüyorsun
> Fakat ne zaman çıkacağım tamamen şüphelidir

Orada dört ay kaldı. Ala-üd-devle, Tac-al-mülk'e hücum etmek için yola çıkmış ve Hemedan'ı zaptetmişti. Bu zat muharebede mağlûb olunca Ala-üd-devle rakibi yerine iktidar mevkiine geçti. filozofu kurtardı ve onu nedim olarak yanına aldı.

Kalebentlikten sonra İbn Sina bir müddet bir alevînin evine sığındı. *Şifa*'nın mantık kısmını telife koyuldu, kalede mahpus

[29] Buveyhî hanedanından Ebu Tahir Firuzşah Tac-ud-devle'yi biliyoruz; fakat bu zat hicretin 372 senesinde iktidar mevkiinde olduğu için Tac-ül-melik veya Tac-ül-mülk'ün Ala'üd-devle ile rekabet halinde başka bir emir olması lâzım geliyor.

istirahatten sonra evine döndü, ve hükümdarın nedimi ünvanını aldı. Fakat emir Anaz'la muharebe için Karmesin'e gittiği zaman filozof onun hizmetinden ayrıldı. Emir muharebeden mağlûb olarak Hemedan'a döndü. Mağlûbiyetten sonra onun yerine iktidara geçenler önce kendisine vezirlik teklif ettiler, o vazifeyi kabul etti. Fakat az sonra ordu hükümdara isyan etti. Ordunun tehdidiyle evi arandı, bir kaleye hapis edildi. Eşyası müsadere edildiği gibi emirden idam edilmesi bile istendi. Fakat hükümdar bunu kabul etmedi, yalnız memleketten tardetmekle iktifa etti. Menfa hayatı sırasında filozof kırk gün Abu Sa'ad İbn Dakhduk'ın evinde kaldı. Bu sırada emir Şems-üd-devlenin kulunc hastalığı nüksetti ve ona karşı yaptığı bütün fena hareketlerden dolayı özür diledi, filozof kendisini tekrar tedavi edince büyük misafirperverlik ve ikramda bulundu ve kendisine yeniden vezirlik payesi verdi.

Bu sırada İbn Sina Aristo'nun eserlerini şerhe hazır olduğunu bildirmiş, bununla beraber emir zamanın (yani siyasi vaziyetin) bu tarzda şerhler için elverişli olmadığını, ancak muarızlarıyla münakaşaya girmeksizin ve onlara bir şey katmaksızın, doğru olduğundan emin olduğu kendi şahsî eserlerini telif etmesi daha iyi olacağını söyleryerek cevap vermişti. O zaman İbn Sina bu teklifi kabul etti ve kendi büyük eserini telife koyuldu.

İlk önce Şifa adını verdiği mufassal eserinin tabiat ilimlerine ait olan kısmını yazmaya başladı, buna muvazi olarak da *Al-kanun fi'l-tıb*'ın birinci kitabını yazıyordu. Her akşam talebeleri evini ziyaret ediyordu. O, talebelerine *Şifa*'dan bir kısımla *Kanun*'dan bir kısım okuyordu. Dersten yorgun düştükleri zaman filozof dinlenmek için şarap getirtiyordu. Dersler bütün gece devam ediyor, gündüz de hükümdarın emrinde tıbbî araştırmalar ve tedavi ile geçiyordu.

Şems-üd-devle, Tarim'e bu memleketin hükümdariyle harp için, hareket ettiği zaman muharebeden önce, şiddetli bir kulunc ağrısına tutuldu ve ağrı gitgide su-i istimalden ve ihmalden ve bilhassa İbn Sina'nın nasihatlerine riayetsizlikten ileri gelen diğer hastalıklarla karıştı. Ordu hükümdarı kaybetmek korkusu içindeydi. Hepsi birden memlekete geri döndüler; emir seyahat esnasında vefat etti. Yerine oğlu Buvay geçti. Şems-üd-devle'nin samimi dostları filozofun eski vazifesini muhafaza et-

tapları vasıtasıyla tanıyorlardı. Mecd-üd-devle bu sırada derin bir melankoliye tutulmuştu. Filozof onun tedavisiyle meşgul oldu ve buna muvaffak oldu. Bu devre İbn Sina için pek uzun sürmeyen bir neşe ve istirahat devresi oldu. [21]

Bu müddet zarfında diğer bir "Başlangıç ve âkıbet kitabı" *(Kitab-ül-mebde' ve'l mead)* yazdı ve bu memlekette emirin Şems üd-devle'ye hücum ettiği zamana kadar kaldı. Bu harp sırasında Hilal b. Bedr b. Hasnuveyh idam edilmiş ve Bağdad ordusu mağlûb olmuştu. Sonra siyasi vakaların seyri onu şehri terk ederek önce Kazvin'e, daha sonra Kezbanuveyh'in himayesinde ve onun hususi hekimi olmak üzere Hemedan'a gitmeye mecbur etmişti. [22]

Fakat,tıpta onun şöhretini duymuş olan Şems-üd-devle kendisinden uzakta olmadığını öğrenince kulunc'ının tedavisi için onu sarayına davet etti. İbn Sina onu iyileştirirdi ve bu karşılaşma yüzünden emirin sayısız hediyelerini kazandı. Kırk gün

lar. Selçukilerin istilâsından sonra Rey yenileşti ve bu imparatorluğun başkenti oldu. Macd-üd-devle'ye gelince, o Buveyhî hanedanının Rey, İsfahan, Hemedan'da hüküm süren bir koluna mensuptu. Macd-üd-devle Ebu Talib Rüstem (387-421/997-1029) Ibn Sina'yı himaye etti. Fakat onunla aynı hanedandan Şems-üd-devle (387—997) arasındaki rekabet bu yüzden uğradığı iğreti başarısızlıklar filozofu sıkıntıya düşürdü ve vaziyeti bazan çok müşkül oldu. Macd-üd-devle, Mahmud Gaznevî tarafından hal' edilmiştir (420-1029).

[21] Şems-üd-devle kardeşi Macd'i mağlûb etti, fakat iktidarı muhafaza edemedi ve o da Mahmud Gaznevî (Sebütekin) tarafından hal'edildi. *Sahaif-ül-ahbar* müellifi bu hanedanlara bir çok fasıllar tahsis etmişti (c. 2, s. 482-510). Filozofun adını zikretmiyor, yalnız meşhur belâmcı Abu Bakr Baqılanî'nin Bizansa sefir olarak gönderilmesinden bahsediyor. Abu Ali bin Ali adında, Macd-üd-devle'nin muvakkat veziri olarak görülen bir zat, ihtimal Abu Ali bin Sina olacaktır.

İbn Havkal ve İstakhrî'ye göre Kazvin şehri Deylem ve Taberistan şehirlerinden biridir (İbn Havkal, c. 2, s. 377). Filozofun bir müddet kaldığı Cebel'e gelince (metinlere, bilhassa İbn Ebi Usaybia'ya göre) orası Irak-ı Acem'den, yani İran hududundaki kuzey Mezopotamya'dan ibaretti. İbn-ül-Esir'e göre Hasnuveyh, Mes'ud-ül-kürdî'ye karşı muharebede kendi askerleri tarafından öldürülmüştü. Bu vakalar sırasında İbn Sina henüz 35 yaşındaydı.

[22] Ala'üd-devle Kakü̇veyh filozofun en tanınmış hamisi ve buvayhîlerden ayrılan Kakuveyh hanedanının kurucusu idi. Kelime farsçada "dayı" manâsına geliyor. Prens Mecd-üd-devle'nin yeğeni idi. İbn Sina onun nedimi, müşaviri ve veziri idi (*Sahaif-ül-ahbar*, c. 2, s. 503, *Düvel-i-islâmiye*, s. 199). 1007—1051/398—493).

lelerinden birine hapis edilerek orada ölmüştü. O zaman İbn Sina, Dehistan'a gitti, orada ağır bir hastalığa yakalandı, Corcan'a döndü, orada Abu Ubayd-al-Cozcanî'yi buldu ki bu zat filozofun talebelerinden ve en yakın dostlarından idi; hal tercümesini yazmış, bütün hayatınca dostluk bağlarını muhafaza etmişti. İbn Sina bu sırada şu maalde bir şiir yazmıştı :

Ben büyüdüm, fakat şehir o kadar geniş değildir
Köle olarak baham çok yüksektir, fakat satın alan yok.

Şeyh Ubu Ubayd şöyle diyor: "Bu iki mısra filozofun bana okuduğu şiirin yalnız bir parçasıdır. Fakat onun elîm vaziyetine bizzat şahit olmuştum. Allah şeref ve başarı versin".

Corcan'da sanattan anlayan ve âlimlerin hâmisi Abu Muhammed Şirazî adında zengin bir adam vardı. Konağının yanında Ibn Sina için bir ev satın aldı ve kendisine çalışması için bütün kolaylıkları temin etti. Orada hergün Almacesti'yi okuyor ve Mantık'ı yazıyordu.

Abu Muhammed Şirazî namına [19] *Kitab ül-mebde' ve'l-mead*'ı (Başlangıç ve Akıbet kitabını) ve *Kitab al-arsad-al-külliye*'yi (Umumi rasatlar kitabını) te'lif etti. Orada birçok kitaplar yazmaya başladı: *Kanun (Kitab al-Qanun fi'l-Tıb)*, Almajesti hülâsası ve birçok risaleler ve mecmualar bunlardandır. Bu sırada mühim kitaplarının ilk kısmını telif etti. Ondan sonra Rey'e gitti, orada Sultan hatun Mecd-ül-devle ile oğlunun himayesine girdi. [20] Bu hükümdar ailesi İbn Sina'yı beraberinde taşıdığı ki-

Cozcanî bunu Buveyhî emirlerinden diye zikrediyor. Fakat Sahaif-ül-ahbar'a göre Kâbus Beni Ziyar emirlerindendir. Nitekim Düvel-i İslâmiye onu Merdavic'in kurduğu bir hanedanın prenslerinden diye gösteriyor. Halbuki Buveyhî hanedanı ötekine muvazi, ve tamamen ayrıdır. Öyle görünüyor ki Cozcanî yazdığı İbn Sina hal tercümesinde hataya düşmüştür, yahut müstensihler hanedan adını değiştirmişlerdir. Emir Kâbus'un Canaşek kalesinde öldürüldüğü sırada filozof henüz 33 yaşındaydı.

[19] Ebu Muhammed Şirazî, Corcan eşrafından, oldukça zengin, bir ilim hamisiydi. Geniş ilmî ve felsefî bilgisi vardı. Filozofun Cozcanî ve Şirazî ile karşılaşması hayatındaki çok nadir fırsatlardan biri idi. Bu zat sadık bir tilmizi ve mahrem arkadaşı olarak onu hayatının son günlerine kadar bırakmadı.

[20] Filozofun Rey'de ikameti Corcan'da ikameti kadar dikkate şayandır. Rey İran'ın en eski şehirlerinden biridir. Şiî ve Sünnî mezhepleri arasındaki dahili muharebeler yüzünden harab olmuştu. Bugünkü Tahran'ın yakınında bulunuyordu. Yakut, Mukaddesi, v.s. bize bu şehir hakkında malûmat veriyor-

warazm'da doğmuş, hukuk tahsil etmiş Fıkıhta ve tefsirde mütehassıs bir zat vardı.[15] Bu zat aynı zamanda zâhit idi. İbn Sina'dan bazı eserlerin şerhini rica etti. Filozof bunun üzerine etraflıca çalışarak 20 ciltten mürekkep olan *Al-hâsil va'l-mahsul*'ı yazdı. Onun için "Sevab ve Günah Kitabı" (Al-birr va'l-içm) adlı ahlâka dair eserini yazdı. Bu iki kitap yalnız bu zatın (yani Abu Bakr al-Barqî'nin) elinde bulunuyordu. Zira hiç kimse ondan bu eserleri istinsah etmek müsaadesini alamamıştı.

Birkaç ay sonra babası ölmüş ve hayatının bütün şartları değişmişti. Emirlerin ve valilerin yardımını istedi. Hayat zaruretleri onu Bukhara'yı bırakarak Gurganc'a yerleşmeye mecbur etti; orada Abu'l-Hasany-al-Sahlî adında bir ilim ve sanat hamisi vezir bulunuyordu.[16] Filozofu memleketin emiri *Ali bin Ma'sum*'a takdim etti. İbn Sina onunla münakaşa yapmaya hazırlanan Taylasan fakihleri ile tanıştı, fakat hayat zaruretleri yüzünden önce Nessa'ya, sonra Baverd'e, Tuss'a, Khorassan hududuna yakın Cacarm'a, nihayet Corcan'a hicret etmeye mecbur oldu.[17]

Gayesi Buvayhî hükümadarı Emir Qabus'ı bulmak idi.[18] Fakat bu zat yaptığı seferde mağlûb olmuş ve bu mıntaka ka-

[15] Abu Bakhr al-Barqî'nin hayatı meçhuldür. Başlıca biografi kitaplarında rastlanmıyor.

[16] Abu'l-Husayn-al-Sahlî, Gurganc'da Khwarazmî hükümdarı Ali bin Me'mun'in veziriydi.

[17] Nessa, Merv ile Sarakhs ve Nissabur arasındaki Khorasan şehirlerinden biridir. Baverd veya Ab-i-verd, Sarakhs ve Nessa arasındaki küçük şehirlerinden biridir. Tuss, Khorasan'ın en tanınmış şehirlerinden ve İran kültürünün merkezlerinden biridir. Yakut Hamavî'ye göre şehir Tabran ve Nukan adlı iki kısmı ihtiva eder. *(Mu'jam-ül-buldan)* Nasîr Tusî, Firdevsî, Gazzalî, v.s. bu şehirlden çıkmışlardır. Cacerm'de Covayn ile Corcan arasında bir Khorassan şehridir. Ala-üd-din Covaynî, Seyid Şerif Corcanî bu son iki şehirdendirler. Mukaddasî'ye göre Jajerm, Balkh'ın büyük köylerinden biridir: bu kasabalar arasında Bayhak, Bakharz ve Buzcan'da bir çok meşhur âlimler yetişmişlerdir (Mukaddasî, s. 300).

[18] Şems-ül-Maalî Kabus b. Veşmgîr, Beni Ziyar emirlerinden olup geniş bilgisi ve değerli şiirleriyle tanınmıştır. Kardeşi Adhud Fahr-üd-devle'yi himaye etmiş (366—403/975—1012), fakat bu zata karşı muharebede mağlûb olmuştu. Sonra Nissabur'a çekilmeye mecbur oldu. Kâbus bilhassa Kâbus-nâme ile tanınır, onun namına torunu tarafından yazılmış ve Türkçeye Mercikmek Ahmed tarafından tercüme edilmiştir (Münaccim başı, Sahaif-ül-ahbar, c. 2, s. 581-482).

ve ona: "Bunu al, çünkü sahibinin paraya ihtiyacı var, sana ucuza (3 dirheme) vereceğim" dedi. Bunun üzerine kitabı satın aldı, bu kitap Farabi'nin "*Al-ibâna*'sı (*Agraz-ı-mâba'd-al-tabiiya*) sı yani "Metafiziğin manâsına dair" adlı eseri idi. Evine döndü. Acele okumaya koyuldu. O zaman, anlaşılmaz zannettiği Aristo'nun maksat ve manâsı onun için hakikaten açılmış oldu. Bu başarıdan dolayı çok sevinen Ibn Sina, ertesi gün fakirlere sadaka dağıttı ve Allah'a şükretti.

Bu sırada, Bukhara hükümdarı Nuh bin Saman hasta düşmüş ve bunun üzerine memleketin hekimleri tedavisinden âciz kalmışlardı. İbn Sina'nın adı, ilminin derinliği ve bilgisinin genişliği bu hekimler arasında o kadar yayılmıştı ki onlar kendisinden hükümdara bahsettiler ve onu davet etmesini rica ettiler. İbn Sina hükümdarı tedavi için elinden geleni yaptı ve buna muvaffak oldu. Gayretinin mükâfatı olarak Sultanın kütüphanesine girme müsaadesini aldı, tetebbua koyuldu. Orada herbiri kitaplarla dolu sandıkları ihtiva eden bir çok odalar vardı: bu odalardan birinde edebiyat ve şiire dair Arapça eserler, bir başkasında Fıkıha dair kitaplar bulunuyordu. Bu suretle odalardan her birinde hususi bir ilme dair kitaplar vardı. En eski kitapların fihristlerini tetkik etti ve okumak ihtiyacını duyduğu bütün kitapları istedi. Orada, isimleri zamanın âlimlerinin çoğunca bilinmeyen kendisinin de bu fırsattan önce veya sonra rastlamamış olduğu kitaplar da bulunmakta idi. Bu kitapları okudu ve onlardan hayatı boyunca istifade etti. Seleflerinin ve muasırlarının derecesini öğrendi. 18 yaşına geldiği zaman bütün bu ilimlere dair kıraatini bıraktı, çünkü onları ezberden bilmiyordu. Fakat onun için yalnız zaruri olan şeyler zihninde kalıyordu.

Bulunduğu muhitte Abu Husayn al-Arudhî adında zengin bir zat bulunuyordu. İlim meraklısı ve hâmisi olan bu zat ondan bütün ilimleri ihtiva eden ansiklopedik bir eser yazmasını rica etti. İlk defa olarak İbn Sina bu zata ithaf ederek, matematik hariç, bütün ilimleri içine alan bir eser telif etti. İbn Sina *Hikmat al-arudhiya*'yı yazdığı zaman henüz 21 yaşında bulunuyordu.[14] Yine onun muhitinde Abu Bakr al-Barqî adında, Kh-

[14] *Hikmat al-arudhiya* (veya aruziya) İstanbul'un Vakıf kütüphanelerinde mevcut bulunmaktadır. Bu eserin yegâne elyazma nüshası Upsala kütüphanesindedir (No. 364).

gösterdi. O kadar büyük cehitler sarfetti ki tecrübe ile bulunmuş olan ilâçların bütün sırları ona çözülmüş oldu.

Diğer cihetten İbn Sina *Fıkıh* ile de uğraşıyor ve bu mevzuda münakaşalar yapıyordu. Şaşılacak cihet şudur ki, bu sırada ancak 16 yaşında bulunuyordu. Ondan sonra bir çok sene daha ilmî eserleri okumaya kendini hasretti. Mantığa ve felsefenin diğer dallarına sıra geldi. Çok az uyuyor, bütün gün ve geceyi tetebbu ile geçiriyordu.

İspatlarında ve onların tertibinde kendisine kıyas öncülleri (mukaddemler) vazifesini gören bütün delilleri ve ondan çıkan bütün neticeleri topladı. Böyle bir problemin onun gözünde tahkik edilmesi için öncül şartlarını ileri sürmesi lâzımdı. Halline muvaffak olamadığı bazı problemler bulunduğu için hayrete düşüyordu. Evvelâ karışık görünen her şeyi açıklaması, müşkül olanları kolaylaştırması için Allah'a dua etti. Geceleyin evine dönüyor, lâmbayı eline alıyor, odasına çekiliyor ve yorucu çalışması sırasında o derece uyku bastırıyordu ki uyanmak için bir bardak şarap içiyor, böylece kuvveti yerine gelerek gece yarısından sonra tekrar okumaya başlıyordu. Kısa bir uykuya kapıldığı zaman, rüyasında kendisini gündüzün bu kadar yoran bütün halledilmez problemleri çözülmüş görüyor, hemen uyanarak beşerî bütün vasıtalar ve imkânlardan bu ilimlere dair notlar alıyordu. Bu ihtiraslı çalışma seneleri zarfında öğrendiklerine sonradan hemen hiç bir şey ilâve etmemiş, yalnızca mantık, tabiat ilimleri ve matematiğe dair bilgisini kuvvetlendirmişti. Nihayet ilâhiyat ve kelâm tetkiklerine ulaştı. Müellifinin kasdını anlamaksızın "Metafizik" kitabını okudu.[13] Tekrar okudu. Bu kitabdan maksat ve hedefi ne olduğunu bir türlü anlayamamıştı. Kendi kendisinden yeise düşmüş ve şöyle demişti: "Bu kitap anlaşılamaz". Bir gün öğleden sonra kitapçılar çarşısına gitti, bir dükkâncı ona bu mevzua dair bir kitap verdi. Bu ilimde hiç bir fayda olmadığını söyleyerek bunu kabul etmedi. Satıcı ısrar etti

[13] Aristo, *Metaphysica*'sının (ki Arapçaya *Kitab-al-huruf* adıyla tercüme edilmiştir) çok zekice ve anlayışlı bir hülâsasından ibarettir, fakat aynı zamanda Themistius, Jean le Grammairien, Alexandre d'Aphrodisias gibi şârihlerin görüş tarzına tâbi olan Aristo'nun bir tefsiridir. Eser Al-ibâna veya bazı yerlerde *Maqâla agraz ma bâd-al-tabi' iya* adiyle yayımlanmıştır (Haydar-abâd baskısı, hicrî 1349; Kahire baskısı, 1907, F. Dieterici baskısı, Brill, Leiden 1901).

olmadan önce İsmail Zahid'ten Fıkıh dersi almış ve müşküllerini halletmek için ona bitmez tükenmez sualler sormuştu. İsmail Zahid'in sorduğu sualler arasında münasebetler ve uzlaşmalar araştırıyor ve halk arasında revaçta olan tarzda itirazlar yapıyordu.

Sonra Porphyre'in *İsagoci (Giriş)* adlı kitabına Natılî'nin yardımıyla başladı. Birçok neviler içerisinde "bu nedir?" sorusuna cevap olmak üzere cinsin tarifini gördüğü zaman, bu tarifi tahkik etmek istedi. Önce böyle bir şey görmemiş olan hocası bundan tamamen hayrete düştü. Kendisini büsbütün ilme verebilmek için babasından mezuniyet istedi. Zira Natılî'nin ona talim ettiği şeyden daha iyisini anlıyordu. Derinliklerini bilmediği basit mantığı ondan öğrendi.

Bu andan itibaren kitapları ve şerhleri okumaya başladı. Aristo'nun *Mantık*'ını, Oklides'in *Anasır*'ını anlamıştı. Oklides'i Natılî ile beraber altıncı şekle kadar tetkik etmişti, fakat kitabı yalnız başına bitirmişti. Sonra Batlamyos'un Almageste *(Elmajastî)*sine geçti. Natılî ile *Giriş* kısmını okumuştu. Geometri şekillerine geldiği zaman hocası ona tetebbua yalnız başına devam etmesini, kendisine ezberden tekrar etmesini ve anlamadığı noktaları o zaman düzelteceğini söyledi. Fakat Natılî'de bu kitabı anlamak ve izah etmek kudreti yoktu. Genç çocuk Batlamyos astronomisinin müşkül noktaları hakkında sualler sorduğu zaman, o da kendi zaafını farkediyordu. Bundan dolayı Natılî Bukhara'yı bırakarak Gurganc'a gitti.[12]

İbn Sina, tabiat ilimleri ve İlâhiyata dair metinleri şerhleriyle beraber tetkik ediyordu, ilimlerin kapısı onun için açılmıştı. Bu sırada kendisinde tıbba karşı alâka uyanmıştı. Bu ilmin başlıca kitaplarını okuyordu. Tıp ta esasen güç ilimlerden değildi, bunun için bu sahada mütehassıs olacak ve tıbbî bilgisini derinleştirmek istiyenlere ders verecek derecede, az zamanda başarı

[12] Gurganc Arap seyyahları arasında Curcan veya Curcaniya adıyla tanınmakta olup Khwarazm'ın başkentiydi. İstakhrî'ye göre Khwarazm şehrinden Khiva'ya, Khiva'dan Hezaresb'e oradan Curcaniya'ya gidilir (İstakhrî, s. 341-345). İbn Havkal, Khiva'dan Hezaresb ve Kâth'tan geçmek üzere Curcaniya ile Khwarazm arasında aynı seyahat yolunu kaydediyor (Bk. İbn Havkal, cilt 2, s. 519: Al-Mukaddasî, Brill, 1906, s. 344).

raşıyordu. Bukhara eyâletine bağlı Kharmisen[10] kasabasına malmüdürü (veya vergi müdürü) tayin edilmişti: bu kasaba bu bölgenin en mühim kasabalarından biriydi: Filozofun babası Kharmisen yakınındaki Afşane (veya Abşane) köyünden genç bir kadınla evlendi ve oraya yerleşti. Pek az sonra aile Bukhara'ya geçti ve İbn Sina orada on yaşına kadar Kur'an, dil ve edebiyat dersi veren iki hocadan ilk tahsilini aldı. Kuran'ı ve hemen bütün Arap edebiyatını ezberledi. Filozofun babası Fatımî dâilerini evinde misafir edenlerdendi, bundan dolayı ona İsmailî (batınî) gözüyle bakılıyordu. Küçük çocuk bu dâîlerin babasile konuştuklarını dinliyor ve onların ruh ve akıl hakkındaki telâkkîlerini öğreniyordu. Bütün söylediklerini anlıyordu. Ona kendi mezheplerinin esaslarını gösterdiler. Bu sırada mübahase mevzuları felsefe, geometri, hind hesabıydı. Bir gün babası onu Hind hesabına göre toplam yapan bir zerzevatçı dükkânına götürmüştü. Çocuk bu suretle gündelik hayattan hind hesabını öğrendi.

Bu sırada felsefe ile uğraştığını iddia eden birisi, Abu Abdullah al-Natılı[11], Bukhara'ya geldi ve İbn Sina'nın babasının misafiri oldu. Genç filozofun ana ve babasının arzuları üzerine, öğretim ve eğitim işini üzerine aldı. İbn Sina Natılî'nin talebesi

etmişti (819/204). İbn Sina'nın muasırları Mansur'un oğlu Nuh II. (366/977) ve Nuh II'nin oğlu Mansur II (378/997)'dir. Halbuki Farabî Ahmed'in oğlu Nasr I (261/874) Ahmed'in oğlu İsmail (279/892) ve Ahmed'in oğlu Nasr II (301/913)'nin muasırı idi (*Duvel-i islâmiye*, 1927, İstanbul, s. 176-177).

[10] Bukhara sonradan türkleşmiş olan eski Sogd şehirlerinden biridir. Halkı Türkçe ile karışık farisi konuşan ve tacik denen İranlı Türklerden mürekkep melez bir halktı. Âşık Paşa *Garibnâme*'sinde Türk-ü-taçik dilleri''ni aynı kökten diller olarak zikrediyor. Harmisen kasabası Kharmiten veya Garamin (hatta Haramiyn ve Kırmiten) şekillerinde yazılmıştır (Bk. *Kitab-al-ansab*, *Lub-al-albab*, *Mu'jam-al-buldan*, v.s.). Meşhur coğrafyacı İstakhrî'ye nazaran Maveraün-nehir havalisi Khazlec, Guz (oğuz) Tuguzguz, v.s. Türkleriyle meskûndu (Bk. İstakhri, *Masâlik-al-mamâlik*, s. 386-394, Brill, 1927). Khargan adında bir ırmak Bukhara'dan geçer ve filozofun doğduğu kasaba olan Kharmisen'e varır (aynı eser, s. 310). Narşakhî farsça *Tarih-i-Bukhara*'sında bize bu şehirde ikinci hicret asrında *Al-Mukanna'* (yani "Peçeli") adında birinin isyan hareketinden bahsederken onun rafızîliği sonradan batınîlik şeklini almış olan bir nevi *manichéisme* artakalanı gibi görünmektedir.

[11] Al-hakîm Abu Abdullah-al-Natılî bilgisi ve alicenap karakteriyle tanınmış bir filosoftu. İbn Sina'nın hocalarındandır. Bayhakî'ye göre *Varlık* hakkında ve *İksir* ilmine dair bir risalesi vardı. İbn Sina onun eserlerinden yalnız *al-mukteziyat-al hikma*'yi zikretmektedir (Baihakî, Lahore, 1935, s. 22-23).

maddesini, bu maddeyi yine Cozcanî'den alan diğer biograflarla veya asıl metinle mukayese edecek yerde, aynen tercüme etmişti. [5] Bu muhtelif metinler arasında bazı farklar olmakla beraber onlara emin gözüyle bakılamaz, çünkü oldukça sonraya ait olan bu eserler Cozcanî metnini düzeltmeye muktedir hiçbir mevsuk kaynak zikretmiyorlar. İbn Sina'nın *Majmuat al-rasâ'il*'i arasında bulunan Arapça metnin (İstanbul, Ahmed III, Üniversite kütüphanesi) [6] filozofun bininci yılı vesilesiyle Bağdad'da neşredilmiş olduğunu yukarda söylemiştik.

Bu mevzuda diğer şerhlere veya biografi kitaplarına bakılmadan, ilk kaynak olan Cozcani tarafından yazılmış hal tercümesini veriyoruz [7] :

Abu Ubayd al-Cozcani'ye göre: İbn Sina'nın babası aslen Balkhlidir [8]. Sâmanî hükümdarı Nuh bin Saman'ın zamanında (977—997 arasında) Buhara'ya yerleşmişti [9]. Maliye işleriyle uğ-

[5] İbn Sina Türk Tarih Kurumu yayınlarından, VII seri, No. 1. M. Şerafeddin Yaltkaya, *İbn Sina'nın İbn Ebi Usaybia'nın Tabaqat'ındaki hal tercümesi* (İbn Sina tercümeleri, s. 1-39).

[6] Topkapı sarayı (s. 1-27, No. 3447, Ahmed III, İbn Sina, Mecmua-i resail-i İbn Sina).

[7] Abd-al-Vâhid al-Cozcanî-al-fakih filozofun en samimi dostlarından idi. *Şifa*'nın, *Najat*'ın, *Alaiya* (veya *Danışname-i Alâi*) risalesinin yazılmasına yardım etmişti. İbn Sina'nın tıbba dair en mühim eseri olan *Kitab al-Qanun*'ın anlaşılması güç taraflarını şerhetmiş ve filozofun *Hayy bin Yakzan* adlı felsefi roman'ını tefsir etmişti. *Kitab al-hayevan*'ı farisî olarak tasnif etti ki, bunun tek nüshası Nişâbur'da Nizamiye kütüphanesinde bulunmaktaydı. Cozcanî üstadın en kabiliyetli ve en merbut talebesiydi (Ali b. Zayd al-Bayhakî: *Tatimma Sıwan al-hikma*, 1935) Kâtib Çelebi, *Kaşf al-zunun*, vol. 2. p. 585).

[8] Balkh, İran'ın şimalinde greko-budik, manî ve hıristiyanlık tesirlerinin yolu üzerinde Sogdiana'nın en eski şehirlerinden biridir. O zaman bir Nasturi manastırı vardı ve ilk hicret asırlarında bu tesirler Abbasîler zamanındaki İslâm medeniyetinde de hissediliyordu.

Abu-Kasım Balkhî, Abu Zeyd Balkhî, v.s. gibi Balkh'li bir çok âlim ve mütefekkir tanıyoruz (Balkh için: Bk. Mukaddesi, *Ahsen-al-takâsim*, p.E. 395 Brill, 1906). Mukaddesî'ye göre şehir eski İran'ın en zengin merkezlerinden biridir. İbn Havkal'e göre de Balkh abideleri ve askeri müesseseleriyle tanınmış İslâm dünyasının büyük bir şehridir (İbn Havkal, *Kitab suret al-arz*, c. 2. Leyden, 1939, s. 447-448).

[9] Samanî hanedanı Behram Çûpîn (veya Şupin) aslından geldiği rivayet edilen Nuh bin Saman tarafından kurulmuştu (İbn Havkal, s. 2, s. 464-472. Brill, 1939). Balkhli İran aslından olan Saman mazdeizmden İslâmiyete ihtida

kaşa ve münazaraları, sisteminin tekâmülünü anlamak için bize faydalı göründü. Bu tekâmül, Matmazel Goichon'ın dediği gibi,[4] yalnız *Şifa*, *Necat*, hatta *İşarat* gibi esaslı kitaplarının tahlili suretiyle tetkik edilemez. İbn Sina'nın dağınık mecmualarını derinleştirdikçe (Mecmuat-al-Resail), Leibniz'in sisteminde olduğu gibi, onun sisteminin de tekâmülünü ve oldukça insicamlı bütününü bulabiliriz.

Şimdiye kadar gerek Doğuda gerek Batıda İslâm felsefesi tarihçileri, filozofun İslâm âleminde birçok defalar şerh edilmek ve XII. asırda da Lâtinceye tercüme edilmek suretiyle çok iyi tanınmış olan kitaplarına göre bu sistemin umumî bir hülâsasını vermekle iktifa ediyorlardı. Bir yandan İbn Sina'nın düşünce tekâmülüne uygun olarak bazı fikirlerinin istihaleye uğraması. öte yandan da Lâtince tercümelerin kifayetsizliği, hatta eksik bırakılmış kısımları olması ancak filozofun külliyatını neşretmek suretiyle doldurulabilir. Eğer bu yıldönümleri, oldukça büyük olan bu işi başarmak için zarurî hamleyi verirse, ümid edebiliriz ki gelecek yıllara bu mevzuda daha faydalı kitaplarla girilecektir.

İbn Sina'nın hayatı tarihin aydınlığında geçmiş olmakla beraber, İran ve Türk halk muhayyilesinin icad ettiği efsanelerle doludur. Çok şükür ki filozofun tilmizi Abu Ubayd al-Jozjanî tarafından yazılmış, pek mühim olmayan bazı farklarla İbn Abi Usaybi'a, İbn al-Qıftî, İbn Khallikan, Şahrazurî v. s. gibi daha yakın asırlara ait Arap biografları tarafından kitaplarına nakledilmiş ve benimsenmiş bir haltercümesi vardır. Meselâ bunlardan Baihakî, *Tatımma Sıwan al-hikma* adlı eserinde, İbn Sina'nın ölümünden bir müddet önce, geçmiş hayatının günahlarından nedamet getirdiğine dair bir hikâye ilâve ediyor. Şahrazurî, bütün parçayı Jozjanî'den naklediyor, fakat mütekellim sîgasını üçüncü şahsa çeviriyor: filozofun hayatını kendi ağzından anlatacak yerde, ondan meselâ "Buhara'da doğmuş..." şeklinde bahsediyor. İbn Abi Usaybi'a filozofa atfedilen birkaç şiirle bir de hayatının teferruatını gösteren bazı cümleler ilâve ediyor. (Buna mukabil bazı yerleri hazfediyor).

Prof. Şerafeddin Yaltkaya, *Tabaqat al-atibba*'daki İbn Sina

[4] A. M. Goichon. *Livre des Directives et Remarques d'Ibn Sina*: Giriş, İbn Sina'nın felsefe tekâmülü. s. 1-74. Paris J. Vrin. 1951.

İBN SİNA'NIN HAYATI

Meşhur İslâm filozofu, en mühim eserlerine göre *meşşaî*, son kitaplarından bazılarına ve bizzat Şifa'sının giriş kısmında kendi ifadesine göre işrakîliğin mübeşşiri olan Abu Ali bin Abdullah bin Sina, İslâm dünyasının İbn Sina'sı, hıristiyan Orta çağının Avicenna'sı (Avicenne), hayatını X. asırda Türkistan ve İran'da geçirmişti.

Şiî takvimine göre doğuşunun bininci yıldönümünü kutlamak için Yakın Doğu ve Batının birkaç Üniversitesi, herbirinin içerisinde türlü tetkikler bulunan *Mélanges*'lar yayınladıkları gibi en mühim kitaplarının tenkitli baskılarını yapmağa giriştiler. Kahire'de Kıral Fuad I. Üniversitesi İbn Sina'nın bininci yıldönümü için hususî bir nusha ayırdı (14 üncü yıl, No. 141, Haziran 1951). *Revue Thomiste*'de, M. Gardet ve Anawati birkaç makale yazdılar.[1] Geçen yıl Bağdad'da filozofun bininci yıldönümü dolayısiyle yapılan tören vesilesiyle M. Gardet İbn Sina'nın dinî felsefesi hakkında Arapça ve Fransızca bir risale yayınladığı gibi hal tercümesinin Arapça metnini de ayrı bir risale halinde neşretti.[2] Bu törende Profesör Ahmet Ateş tarafından okunan tebliğ, sonradan Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi dergisinde basıldı.[3] Temenni ederiz ki bazı memleketlerde bir az gecikmiş olan bu yıldönümü, İslâm ve hıristiyan dünyalarının büyük Orta Çağ mütefekkirinin şimdiye kadar basılmamış kitaplarını neşirde devam etmek için iyi bir vesile teşkil etsin.

İbn Sina'nın fikirlerine vuzuh vermek için basılmamış risale, mecmua ve mektuplarından bir kısmını ilim umumî efkârına arzetmeye çalışdık. Bilhassa filozofun kendi mütalâalarıyla müna-

[1] Revue Thomiste, 1951; L. Gardet, *En l'Honneur du Millénaire d'Avicenne*; G. Vajda, *Les Notes d'Avicenne sur la "Théologie d'Aristote"*, M. M. Anawati, o.p. *La Tradition manuscrite orientale de l'Oeuvre d'Avicenne*, pp. 333: H. D. Dondaine, *A Propos d'Avicenne et de Saint Thomas*, pp. 144-453.

[2] Memorial Avicenne I : *Biographie d'Ibn Sina*, Ahvani taafından basılmış II : L. Gardet, *La connaissance mystique chez Ibn Sina* (Kahire Fransız Arkeoloji Enstitüsü, 1952).

[3] *İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, No. 2-3, 1952, A. Ateş. *İbn Sina ve Elkimya.*

Selon Ibn Sina ces puissances ne peuvent pas être réduites en une seule puissance, car cette thèse est contradictoire avec la conception d'Abu'l-Faraj qu'il avait traité dans sa logique et sciences naturelles.

Les manuscrits d'Ibn Sina sont les suivants :

1. Ahmed III No. 3447 pp. 580-583
2. Ayasofya, No. 4829, pp. 158-162
3. Pertevpacha, No. 617. pp. 124-126
4. Haziné, No. 1730, pp. 261-263
5. Chehid Ali pacha, No. 2034, pp. 24-25
6. Nuruosmaniyé, No. 4894, pp. 581-590
7. Vehbi effendi, No. 1488, pp. 188
8. Bbl. de l'Université (Yıldız) No. 186, pp. 29-82
9. Bbl. de l'Université (Yıldız) No. 395, pp. 85-89

(tous les textes sont précédés par ceux d' Abu'l-Faraj).

d'écriture comme 580 de l'hégire tandis que G. C. Anawati avait lu comme 586 à la fin de l'édition de trois textes à la page 74-80.

3. Ahmed III, No. 3355, pap. 139-185. Ce manuscrit n'est pas pris en considération dans notre édition comparative. Seulement, nous avons étudié le texte.
4. Ahmed III, 3430
5. Ayasofya, No 415, pap. 27
6. -"- No. 4829, pap. 139-149, écrit en caractères naskh
7. Hamidiyé, No 1448, pap, 24
8. Haziné, No. 1134
9. Chehid Ali pacha, No. 2725, pap 176-191, en caractères *ta'liq*.
10. Feyzullah, No. 2188, pap. 328-367, en caractères *ta'liq*.
11. Köprülü, No. 868, seulement le second chapitre sur les sciences naturelles, en caractères *naskh*. Ce manuscrit fut imprimé trois fois dans le تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات : a) en Inde, impr. Hindiyé, b) Istanbul. 1298 (1880) c) Le Caire, 1326 (1908). la copie textuelle de l'édition d'Istanbul.
12. Nuruosmaniyé, No. 4894, pap. 459-469 et 530-539.
13. Bbl. de l'Université d'İstanbul No. (Yıldız No. privé 889) pap. 44-89. Nous avons comparé le mns. Ahmed 3447 avec celui-ci et noté les différences des textes en gloses. Pour les sciences naturelles, le texte imprimé de Köprülü est comparé avec les autres.
14. Vatican, No. 977, copié en 1098 Rebi al-avval de l'hégire, (1686) pp. 17-57
15. Leyden, No. 1446, copié en 925 de l'hégire (1519) seulement le premier chapitre sur la logique.

***

II. L'épître de Abu'l-Faraj b.al-Tayyib sur les puissances naturelles et la réfutation d'Ibn Sina pour cet épître, nous paraissent inséparables. Car pour comprendre les objections alléguées par le philosophe, il faut connaître le texte du médecin. Etant donné que ce sont de petits recueils, nous avons édité les deux textes, successivement. Abu'l-Faraj prétend l'unité essentielle de quatre puissances naturelles qui sont l'attraction, la répulsion, la conservation et la digestion.

ment à la physique et autres sciences de la nature. Ce chapitre, bien qu'il soit court, nous révèle tous les fondements de la physique arsitotélicienne. Nous voyons ici la théorie des quatre causes, son application à la nature inanimée, la composition des éléments, des humeurs et l'évolution des âmes, ses formes progressives chez les plantes, les animaux et les hommes, l'âme raisonnante, les degrés de l'intellect jusqu'à l'intelligence active, avec la formation des intelligibles purs.

Dans le 3ème chapitre, Ibn Sina étudie suivant Aristote. l'être en tant qu'être et ses accidents. Par la puissance et l'acte, la matière et la forme, il nous expose le développement de la nature en partant de la matière première arrive jusqu'à l' Acte pur ou Dieu. Il distingue l'être nécessaire ou le monde divin, l'être contingent ou le monde sublunaire, et l'être nécessaire contingent, ou le monde céleste. Ainsi le système d'Avicenne est exposé en bref dans 52 pages; il faut dire qu'aucun autre livre de lui n'avait pu réaliser ceci en des termes si concis.

Les manuscrits : Osman Ergin, dans sa bibliographie d'Ibn Sina (Paru en 1937 parmi le Mélange publié à l'occasion du 900 ème anniversaire de la mort d'Ibn Sina) cite 13 manuscrits- existant dans les bibliothèques d'Istanbul. G. C. Anawati o. p., dans *Essai de bibliographie avicennienne* (édit. Al-Maarif, Le Caire, 1950), publié pour le millénaire du philosophe, cite 15 manuscrits. dont les deux se trouvent à Leyden (No 1446) et Vatican (No 977). Il nous faut remarquer certaines différences de nombre entres deux bibilographes : le mns. de Ahmed III, No. 3355 est cité en 55, ou le mns. de Feyzullah, No 2188, est cité en 2186.- Dans la liste de O. Ergin le mns. du 2 chapitre de *Uyun al-hikma* existant dans la Bbl. Köprülü (No. 868) est oublié. G. C. Anawati a fait remarqué qu'un chapitre de تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات est tiré de ce dernier manuscrit.

1. Ahmed III No. 3447 en caractère *ta'liq* sous le règne de Sultan Ahmed III avec une calligraphie parfaite, mais le pointillage est très négligé. Nous avons travaillé sur ce manuscrit.
2. Ahmed III No. 3268. p. 1-23 avec les caractères *naskh*, copié par Mehmed b. Habbaj al- tabib *. Nous avons lu la date

* Anawati a lu ce nom comme Hayyaj.

Le *Hikmat al-arudhiya* (la sagesse d'Arudhî), un autre traité du philosophe, dédié à un des notables de Hemedan comprend la logique et les sciences naturelles (Upsala, No. 364). Le *Hikmat al-machriqiya* (la sagesse orientale) qui se trouve à Sainte Sophie (2403) et Nuruosmaniye (4894). Une partie de ce livre est imprimée par Muhib al-din al-Khatib (le Caire, 1910) sous le nom de *Logique des Orientaux*. Ce livre était devenu le sujet de discussion entre les orientalistes, dont une partie supposait qu'il y est traité de la philosophie illuministe, une partie la philosophie orientale pour distinguer de la philosophie occidentale du monde islamique.

L'abrégé le plus connu de Chifa est le *Najat* (la délivrance). Mais, en réalité, ce n'est pas un abrégé, une grande partie étant tirée du Chifa et quelques parties raccourcies avec certaines modifications. Ce traité-moyen comprend les chapitres de logique, des sciences naturelles et de théologie. Le chapitre des mathématiques qui n'existe pas dans le livre a été abrégé par le disciple du philosophe al-Jozjanî (mns. Jarullah, No. 1345).

Ainsi le *Hidaya*, un autre abrégé d'Avicenne, contenant la logique, les sciences naturelles et la théologie, est très connu parmi les théologiens postérieurs de l'Islam qui voulaient concilier le dogme et les problèmes théologiques avec les principes de la métaphysique avicennienne. C'est pour cela que maintes fois on a commenté ces deux derniers ouvrages du philosophe, non seulement par ses continuateurs, mais surtout par les théologiens acharites ultérieurs.

"Les sources de la sagesse" (*Uyun al hikma*) est un des abrégés les plus courts, mais en même temps les plus clairs d'Ibn Sina. Elle comprennent la logique, les sciences naturelles et la théologie ou la métaphysique. Les mathématiques n' y prennent pas place exacetement comme elles sont dans le *Najat*. Dans le premier chapitre, Ibn Sina étudie la parole, l' universel et le particulier, les cinq universaux, les dix catégories, les propositions et ses modalités, les premiers analytiques, le syllogisme, les figures et les modes du syllogisme, les derniers analytiques, c'est -à-dire la démonstration, les principes et ses conséquences.

Dans le second chapitre, il fait la classification de la sagesse théorique aussi bien que pratique. Mais il se donne particulière-

ANÂLYSE DES TEXTES

Dans cette première partie, nous présentons les textes originaux de *Uyun al-hikma* (les sources de la sagesse) d'Ibn Sina, l'épître sur les puissances naturelles *(Risala fi'l quva al-tabiiya)* d'Abul Faraj b. al- Tayyib de Hemedan, et la réfutation de cette épître écrite par notre philosophe.

"Les sources de la sagesse" est un des abrégés les plus clairs d'Ibn Sina qui comprend toutes les parties de son système. Conformément à la tradition péripatéticienne, il avait la coutume de traiter de la logique, des sciences naturelles, des mathématiques et de la métaphysique ou théologie, Le plus grand de ses ouvrages, une encyclopédie des sciences philosophiques, presque sans égal dans le Moyen-Age de l' Islam, le *Chifa*, peut être comparé seulement avec le *Summum théologicum* de saint Thomas d'Aquin. Etant donné qu'il est très difficile de lire cet ouvrage magistral, l'auteur l'a raccourci et apporté certaines variations de détails qui indiquent l'évolution de sa pensée. Un des plus importants de ces livres est le *K. al-insaf* (La conciliation des Orientaux et des Occidentaux), se composant de 20 volumes, et où l'auteur avait essayé de concilier le péripatétisme avec l'illuminisme. D'après Al-Baihaqî, quelques livres de ce traité se trouvaient dans la bibliothèque de Sultan Mesud Gaznevi. Ibn Sina parle de ce livre dans une lettre écrite à Abu Jafar al-Kiya : "J'avais classé un livre et l'avait intitulé le *Al-insaf* dans lequel j'avais divisé les savants en deux : les Occidentaux et les Orientaux; j'ai montré la lutte entre ces deux courants, pour trouver le moyen de les concilier. Ce livre comprenait 1028 problèmes. J'y avais expliqué aussi les problèmes difficiles de "Théologie" d'Aristote (le livre apocryphe), etc" A. Badavî a consacré des chapitres sur le sujet dans son *Aristote chez les Arabes**. Les gloses de "Théologie" appartenant à ce traité sont traduites par Vajda dans la Revue Thomiste, 1951.

* Aristu 'ind-al-'Arab

des voyages à Baghdad, à Alep, à Athènes, au Caire, à Fez et Marakech. Selon la version légendaire, son disciple préféré Javad qui l'a remplacé dans sa carrière peut être la transformation de Jozjanî. A la fin de la légende, le disciple d' Abu Ali vient à Istanbul, en dépit de toute apparence anachronique, et raconte les anecdotes de son maître. Mais cette variante nous paraît comme une invention des copistes istanboulinois de la légende.

Un exemplaire imprimé en lithographie sous le nom *Qissas al-ulamâ* (1306 de l' hégire) nous donne une idée presque égale à la version turque sur la personnalité légendaire du philosophe. Mais une partie remarquable de l'anecdote n'est que la forme défigurée de la biographie d' Ibn Sina. Dans ces dernières années, la curiosité populaire semble être éveillée pour les sujets légendaires du Moyen-Age islamique, tandis que cette curiosité était sensiblement affaiblie, il ya un demi -siècle, par les soins des publicistes turcs inspirés des idées de la *Lumière* du 18 ème siècle, tels que Namik Kemâl, Mithat effendi, etc. Plusieurs rééditions de ces contes populaires, parfois déguisés sous l'impression moderne, trouvent un exemple dans la publication de la légende Abu Ali Sina [36]

[36] Kemâlettin Şükrü, Abu Ali Sina, Kanaat kitabevi, 1930, İstanbul.

Quant à la personnalité légendaire d'Ibn Sina, nous en avons plusieurs versions en persan et en turc avec des variantes. Dans le folklore irano-anatolien, le philosophe est représenté comme un magicien prestidigitateur dont la vie est pleine de merveilles et ressemble à la vie de Faust, dans la légende européenne. Ces anecdotes sont mélangés avec celles de Lokman Hekim, l'Esculape du monde islamique. Les variantes de ces versions légendaires sont si différentes et parfois si exagérées qu 'on peut supposer que la biographie véritable du philosophe pleine de merveilles et d'aventures incomparables avec la biographie des autres philosophes, est transformée par l'imagination du peuple.

Dr. Süheyl Ünver et Isa Nazim, dans un article relatif à la vie légendaire des deux médecins, nous donnent des renseignements sur les textes trouvés aux environs d' Amasya en Anatolie. Ces textes sont *Guenjiné-i-hikmet,*[34] *Qisas-al-ulamâ, Muhayyalat-i Aziz effendi* etc.. Un autre Hikâya-i Abu Ali Sina, rassemblé et publié par Ahmed Hamdi (Biblioth. Emniyet, 1341. Istanbul) est imprimé avec certaines variantes et transformations à Istanbul (Biblioth., Haji Hüseyin, édit. Qirimî Yusuf Ziya) avec les anecdotes de *Hâtem Tâi* et *Bülbül - nâmé.*

Abu Ali Sina de la légende, un des jumeaux dont l'autre Abu Haris est né dans le village Cheji (Afchané ?) près de Boukhara en 373 de l' hégire (la date authentique est 370). Les événements extraordinaires attribués à la jeunesse du magicien légendaire qui fait des merveilles par la puissance de l'alchimie parait être tiré de l'intelligence précoce et de la productivité vertigineuse du philosophe véritable, ainsi que nous trouvons parmi les ouvrages d'Ibn Sina certains opuscules sur l' alchimie, et le talisman, bien qu'il réfute lui-même ces tendances anti-scientifiques dans le Chifa et dans une épitre consacrée à ce sujet : *la réfutation de l'-astrologie.*[35]

Mais les événements postérieurs à sa jeunesse sont presque sans relation avec la réalité ni au point de vue des pays qu'il visitera ni par les sujets qui le préoccuperont : Abu Ali Sina fait

[34] Ziyaeddin Yahya. Guenjiné-i hikmet. Palais de Topkapı, No. 1168, Istanbu.

[35] Nous donnons le texte arabe dans la seconde livraison de cette série.

40. Havass al- istiva
41. Al-Mubahasât. Dissertations avec son élève Behmenyar, al-Ma'sumî, etc...
42. Achara mesâil ajâba anha li Abi Reyhan. Les dix questions d'Abu Reyhan et les réponses d'Ibn Sina.
43. Samân achar masâ'il li Abi Reyhan al- Biruni.
44. M. fi hey'et al-ardh min al-sama va kavnuha fi'l - vasat.
45. K. al- hikmat-al-machriqiya va la yujad tamman. Le livre de la sagesse orientale, ce livre n'existe pas en texte complet.
46. M. fi taaqub'al mavadhi al-jadaliya. Sur la succession des lieux dialectiques.
47. M. fi hata' man qala - kamîyat javharîya
48. Al- madhal ilâ sına'at al- musiqî (L'art de la musique qui n'existe pas dans le *Najat*)
49. M. fi'l-ajram al- samaviya. Sur les étoiles du Ciel.
50. M. fi tadaruk al- hata'al-vâqi' fi'l-tadbir al- tıbbî. Sur les erreurs dans le traitement médical.
51. M. fi kayfiyat al-rasad ve tatabuquhu ma'a-l - 'ilm al- tabi'i. Sur la méthode d'observation astronomique et sa conformité avec les sciences naturelles.
52. M. fi'l-Ahlâq.: La morale
53. M.fi âlat-i rasadiye. Il l'a composé à Isfahan, pendant ses observations pour 'Ala'al - Davla.
54. R. ilâ'l-Sahli fi'l- kimya : La chimie
55. M. fi garaz qâtigoryas: Les catégories
56. R. al-adhaviya fi'l - ma'ad. Il l'a composé pour Abu Bakr M. b, 'Ubayd
57. Mûtasam al-chu'ara fi'l-'arudh. Il l'a composé en sa jeunesse, quand il avait seize ans.
58. M. fi hadd al-jism: La définition du corps
59. Al-himkat al- archiya. Un livre sur la Théologie
60. Ahd'un lehu (âhada-Allah li nafsihi)
61. M. fi 'ilm Zayd gayr'a 'ilm 'Amr.
62. K. Tadbir al- jond va'l-mamâlik va'l asâkir ve arzâquhum : Le livre sur la stratégie militaire.

Ali bin Zaid al-Baihakî, a ajouté une anecdote à la biographie d'Ibn Sina dans son *Tatimma Siwan al-hikma*, dans laquelle il est possible de trouver certaines ressemblances avec sa vie légendaire.

18. Hayy b. Yaqdhan. Le petit roman philosophique, composé dans la même prison comme l'allégorie de l'intellect actif.
19. K.al- adviyat al-qalbiya. Il l'a composé à Hamadan.
20. Maqâla fi'l - nabz. L'opuscule sur la pulsation, en persan
21. Makhârîj al- huruf. Sur la prononciation des lettres, composé à Isfahan pour Jobbaî
22. Risâla fi'l-zaviya. L'épître sur l'angle, composé pour Abu Sahl al-Mesihî à Jorjan.
23. Fi'l quva al- tabi'iya. Sur les puissances de la nature, composé pour Abu Sai'd al - Yamanî.
24. Fi'l tayr. Connu aussi sous le nom de *Marmuziya*. Explique comment on arrive à la science divine.
25. Kitab al- hudud : Le livre des définitions
26. R. fi'l-radd Ibn Tayyib. L'opuscule sur la réfutation de l'épître d'Ibn al-Tayyib sur les puissances naturelles, on trouve partout avec le texte d'Ibn Tayyib.
27. Uyun al-hikma. Les sources de la sagesse, comprend trois sciences, sauf les mathématiques.
28. Uluvv-i zavât al- jiha
29. Muhtasar al-kabir fi'l-mantıq. Le grand abrégé de la Logique; le petit abrégé est la logique qui forme une partie de *Najât*.
30. Qasîda fi'l-mantıq, le poème ditrique sur la logique, il l'a composé pour Abu Sahl al- Masihî (on pour Sahlî) à Gurganj.
31. Al. Khutbat al- tavhidîya. L'oraison du monothéisme sur la théologie
32. Tahsil al- sa'ada. Sur l'acquisition du bonheur, connu aussi sous le nom al-*hujaj al- aşara* (les dix arguments)
33. M. fi'l qadha va'l-qadar. Sur le destin et la liberté
34. Al-hindiba va manâfi'iha. Sur la chigorée, une plante pharmaceutique et ses utilités
35. Işâra ilâ'l-mantıq. Rensginement sur la science logique
36. Taqâsîm al-hikma va'l - 'ulum. Sur la division de la sagesse et des sciences
37. Risaia fi'l-sekenjebin. (L'opuscule sur l'oxymel)
38. M. fi'l lâ nihâya. L'opuscule sur l'infini
39. Kitab al-ta'lîq. Le livre écrit pour Ibn Zayla.

4. Kitab al-birr va'l-ithm. Il l'a composé aussi pour le même juriste comme un Traité de morale, en 2 volumes. Il ne se trouve que chez lui.
5. Kitab al-insaf, en 20 volumes. Ibn Sina commenta dans ce grand traité les livres d'Aristote. Il a tâché de distinguer les philosophes en orientaux et occidentaux. Cet ouvrage est perdu dans le pillage d'Isfahan par le Sultan Mas'ud.
6. Kitab al- majmu', connu aussi sous le nom de Hikmet-al-Arudhiya. Il l'a composé en sa jeunesse (à 21 ans) pour Abu'ul-Husayn al-Arudhî, comprenant toutes les sciences, sauf les mathématiques.
7. Kitab al- Qanun fi'l tıb. Il en a composé une part à Jorjan, une autre à Hamadan, et tâcha de les commenter avec ses expériences personnelles.
8. Kitab al- avsat fi'l Mantıq connu sous le nom de Jozjanî. Il l'a composé à Jozjan pour Abu Muhammed Chirazî
9. Kitab al-mabda' va'l-ma'ad fi'l-nafs. Celui-ci est écrit à Jorjan.
10. Kitab al- arsad-al-Kulliya. Il l'a composé a Jorjan pour A. M. Chirazî.
11. Kitab al- ma'ad. Il l'a composé à Rhagès (Rey) pour Majd-al Davla
12. K. Lisan al- Arab fi'l luga. Il l'a composé à Isfahan, il n'a pas pu le corriger et le copier. Il n'en existe pas un exemplaire, ni chez lui ni ailleurs.
13. Danichnamé-i-Âlaî, en persan. Il a composé à Isfahan pour le roi Ala'ul Davla b. Kakuvayh, son protecteur et ami.
14. Najat. Il l'a composé sur la route de Sabur Khwast, quand il accompagnait l'expédition d'Ala'ud-Davla
15. Icharat va'l Tanbihat. Celui-ci est le dernier de ses livres dans lequel il a corrigé quelques points de ses ouvages précédents et les a raccourci pour les rendre plus clairs.
16. Hidâya fi'l hikma. Il l'a composé pour son frère Ali. Quand il était enfermé dans la prison de Ferdajan. Le livre comprend toutes les parties de la philosophie en abrégé.
17. Kitab al- qulunj (Le livre de colique). Il l'a composé aussi dans la même prison, mais le texte complet n'existe pas.

paraît être incomplet. A ce moment-là, le philosophe gardait toute sa force, et sa santé était meilleure qu'auparavant. Cependant, l'abus excessif et le travail sans intermittence avait commencé déjà à ruiner sa santé. Il se croyait impeccable et ne voulait entendre aucun conseil. Ainsi, pendant la bataille qu'Ala'al-Davla faisait à la porte Karkha, il fut atteint de la colique, en souffrit beaucoup, et avec grande difficulté qu'il put guérir. Sans tenir compte des conseils des médecins, il augmenta la dose des médicaments (mesroditos) qui contenait une grande quantité d'opium, et ceci fut une des causes de sa maladie mortelle[23]. Après un soulagement superficiel, au lieu de se reposer et d'être scrupuleux pour sa santé, il attrapa la maladie pendant le voyage, il vit que sa force s'éteignait de plus en plus; cependant, il négligea complètement de soigner sa maladie. Un jour il disait : "Celui qui traite les corps des hommes reste impuissant à se guérir soi-même. Maintenant les médicaments sont inéfficaces pour moi." Il ne survécut que peu de temps. Il est mort à Hamadan en 1037 (428 de l'Hégire). Sa vie n'a duré que cinquante huit ans [33].

La liste des ouvrages d'Ibn Sina, citée par Abu Ubayd-al-Jozjanî est prise par Ibn Abî Ûsaybiʿa, Ibn al-Qiftî, Ibn Khallikân et les autres biographes arabes.

1. Kitab-al-lavahiq, cité dans ses publications comme le commentaire de Chifa.
2. Kitab-al-Chifa, le Traité qui comprend quatre sciences : 1) Logique, 2) Sciences naturelles, 3) Mathématiques, 4) Sciences théologiques.

   Il a composé la seconde et la quatrième partie, dans vingt jours, à Hamadan.
3. Kitab al-Hasıl va'l-Mahsul. Il l'a composé das sa jeunesse à Boukhara pour le juriste Abu Bakr al-Barqî, en 20 volumes, il ne reste que l'exemplaire original.

[32] Si l'on croit à Ibn Abi Usaybia, la dose était augmentée par ses servants pour l'empoisonner.

[33] On voit dans le *Tatimma* des renseignements sur les derniers jours du philosophe que nous ne trouvons pas dans la biographie de Jozjanî. Parmi ces renseignements on parle du repentir du philosophe, de ses vices et de ses péchés, et la lecture du Qoran avant sa mort. Le même jour, selon Tatimma, dans l'oraison de Jom'a (Vendredi) au lieu du nom de Mas'ud Gaznevî on avait prononcé le nom de Tugrul bey, le premier empereur des Seldjoucides. Mais Ibn al-Athir ne le confirme pas : car la conquête de Nissabur par Tugrul bey date le 429 de l'hégire.

le livre resta en brouillons, ainsi que personne n'avait pu les classifier.

La même année, il faisait des expériences successives sur les médicaments, et il les appliquait aux différentes branches de la thérapeutique. Ainsi, il les mit dans le Qanun et tâcha da la compléter. Il put guérir beaucoup de malades, parmi lesquels se trouvait une femme malade de Khwarazm qui était soulagée en ne mangeant comme médicament que le sucre de Jolanjabine (rose-préserve) [30].

Le philosophe composa à Jorjan un abrégé de Logique, et le mit au commencement de son Najât. A Chiraz, il écrivit un autre exemplaire. Quelques savants doutèrent de certains problèmes allégués dans ce livre, et ils demandèrent le sujet de leur soupçon, parmi lesquels se trouvait le Qadhi de Chiraz. Il envoya un fascicule à Abu'l-Qassim Kirmanî, ami d'Ibrahim b. Baba al-Daylamî s'occupant de la science occulte. On attribue un livre à Abu'l-Qâssım, dans lequel il posa au philosophe certaines questions. Ibn Sina étudia le livre et le rendit à Abu'l- Qâssım, et consentit la réponse. Il demanda la multiplication de ses exemplaires et donna la réponse à chacune de ses questions, envoya un exemplaire à Cheyh Abul'l-Qâssim Kirmani [31].

Ibn Sina travailla aussi sur les instruments d'observation astronomique, tâcha de les perfectionner et écrivit un opuscule sur son travail, et si l'on croit Abu Ubayd Jozjanî, il se donna huit ans à l'observation astronomique pour vérifier et contrôler les thèses de Ptolémée.

Ibn Sina composa le Livre d'*Insaf* (Distributions), et pendant l'expédition du roi Mas'ud à Isfahan son armée pilla les biens de la ville, parmi lesquels se trouvait le livre, et le second exemplaire

[30] Le médicament qu'on faisait de rose et de miel : on disait aussi "gülenjebin"

[31] Abu'l Qassim Kirmanî est un des savants, contemporains d'Ibn Sina. Selon Ibn al-Baihakî, ces deux penseurs avaint fait une discussion très sévère. Ibn Sina l'avait accusé par l'ignorance de la logique et Abu'l Qassim par le sophisme. Ibn Sina parla de ces discussions dans son livre al-adhhaviya, dédié au vézir Abu Sa'd al- Hamadanî et dans ses correspondances avec le grand mystique Abu Sa'id Abu'l- Khayr. (Ali b. Zaid al-Baihaki, Tatimma Siwan al-hikma, p. 32 - 33)

rent provisoirement le philosophe écrivait ses soucis et ses besoins à Jozjanî.

Un jour, dans la réunion du roi se présentait Abu Mansur al-Jobbaî et l'on parlait d'un problème linguistique. Celui-ci dit à Ibn Sina : -Vous êtes philosphe et sage, mais vous ne connaissez pas les problèmes linguistiques. Ibn Sina, étant très ému de cette parole, se consacra trois ans à l'étude des livres sur le langage et des vocabulaires. Il a demandé de Khorassan le livre de *Tahzib-al-lûga*, écrit par Abu Mansur al- Azharî [26]. Quand il finit ses études, répondit à Al-Jobbaî par trois poèmes contenant des mots inouis dans les vocabulaires. La première étant écrite à la manière d'Ibn al-Âmîd[27], la seconde à la manière d'al-Sâbî [28] et la troisième à al manière d'al-Sâhib [29]. En les mettant dans une reliure, le roi les envoya à Abu al- Jobbaî et ajouta ces phrases : "Nous avons vaincu par cès livres dans la plaine, aux temps de la chasse. Il faut que tu dises ton opinion pour tout ce qu'il contient." Abu Mansur les regarda, et ne put déchiffrer la plupart de ces vers. Ibn Sina exposa plus tard que tout le contenu de ces poèmes est tiré de tel ou tel vocabulaire. Abu Mansur chercha ces témoignages, vit qu'ils sont authentiques et ces vers sont les créations du philosophe, et s'excusa de sa parole précédente. Ensuite, le philosophe composa un livre philologique intitulé "La langue Arabe", qui n'a pas son pareil dans la littérature arabe. Mais, il ne put le copier jusqu'à sa mort, et

[25] Abu Mansur al-Jobbaî est un des linguistes très connus de son temps, mais sa vie n'est pas fixée.

[26] Un grand linguiste arabe, mort 370 de l'hégire (980 de l'ère chr.). [Pour sa vie, cf.: Sobkî, Tabaqat al-chafi'iya, vol. 2, p. 106] Tahzib al-luga était un des livres classiques parmi les linguistes.

[27] Abu'l-Fath Ibn al-'Amîd était le ministre des Bouvayhides, en même temps des linguistes les plus connus de son temps *(Sahaif al-ahbar*, vol, p. 494 - 95) quand il était le premier ministre de Rukn al-din, il avait réussi dans la politique autant que dans les lettres.

[28] Abu Ishaq Ibrahim b. Hilal al-Sabî, un des plus renommés des hommes de lettres du quatrième siècle de l'hégire. Il était emprisonné d'abord par Adhud al-Davla (371) mais la même année il a gagné sa liberté et a écrit un histoire au nom de Taj al-Davla, intitulé *Kitab i-Taj*(. (Sahâif al-ahbar, p. 502).

[29] Sâhib ibn Abbad était envoyé en ambassade par Muayyad al-Davla. chez Adhud-al-Davla, celui-ci l'avait accueilli avec complaisance. Il était connu par son style merveilleux et impérial *(incha)*. (Sahaif al-ahbar, vol. 2, p. 502).

al-Davla et ses favoris. L'émir lui donna des costumes et des voitures personnelles. Il descendit à un quartier, nommé Gün Künbed, chez la maison Abd-Allah b. Babî, dans laquelle existaient tous les moyens de travail et de vie dont il avait besoin; et, il y trouva beaucoup de prévenance et d'honneur qu'il méritait [25]

Puis l'émir Âla'-al-Davla donna des conférences du soir dans son palais et invita tous les autres savants du pays parmi lesquels se trouvait le philosophe. On y faisait des discussions scientifiques sur les thèmes intéressants. Ibn Sina s'occupa, à Isfahan, de la composition des derniers chapitres du Chifa. Il se donna à compléter la logique et l'Almageste, il abrégea les Eléments d'Euclide, l'arithmétique et la musique, il écrivit des suppléments explicatifs pour chaque livre des Mathématiques. Dans l'Almageste, il donna des figures sur la différence de perspective, et vers la fin de ce livre il écrivit des détails sur l'astronomie qu'il n'y avait pas chez ses prédécesseurs. Pour la première fois il exprima ses doutes sur les axiomes d'Euclide, il exposa les propriétés convenables dans l'arithmétique, et des problèmes de la musique que les anciens ignoraient.

Il termina le Traité de Chifa, excepté les chapitres sur les plantes et les animaux. Il écrivit ces deux chapitres sur la route, à l'année au cours de laquelle Ala'-al-Davla avait fait l'expédition de Sabur-Khwast. De même, il avait écrit son Najat pendant cette expédition.

Il se familiarisa avec Ala'al-Davla, et fut un de ses favoris. Quand le roi partit pour Hamadan, lui, ne le quitta pas. Une nuit. pendant la réunion chez le roi, son entourage parlait de l'insuffisance des éphémérides déja faites. Le roi lui demanda de préparer une nouvelle observation des étoiles et ordonna la construction d'un observatoire et de procurer tous les instruments astronomiques dont ils auraient besoin. Après avoir fait des études suffisantes dans cet observatoire, Ibn Sina a composé à Isfahan l'Ephéméride d' *Alaî*, connu par le nom de ce roi.

Jozjanî, l'avait accompagné vingt-cinq ans comme son élève et son ami préféré. Il avait copié et corrigé certaines de ses oeuvres et avait tâché de la multiplier et de distribuer dans le pays. Il savait son caractère, ses procédés de discussion et ses exigences dans l'explication des problèmes. Quand ils s'éloignè-

Puis, il laissa ces fascicules chez al-Attar. En travaillant, il prenait le papier, écrivait d'abord le problème, et faisait le commentaire. Ainsi, il écrivit, pendant son séjour chez Galib al-Attar, cinquante pages par jour. Il arriva jusqu'à la fin des sciences naturelles et de Théologie. Il ne restait que le Livre des animaux. Puis il commença la composition de la Logique qui serait la première partie de son Traité. Il laissait l'original de sa composition chez Al-Attar, et l'apprenait par coeur.

Le prince Taj-al-Mulk accusa le philosophe de sa correspondance avec Ala'-al-Davla, mais celui-ci le nia catégoriquement. Quelques uns de ses ennemis donnèrent des témoignages au prince, il fut arrêté et mis en prison dans la forteresse Fardajan. Il y écrivit un poème dans lequel il se plaint de sa vie lamentable. Un de ces vers est celui-ci

Tu vois mon entrée, avec certitude
Mais ma sortie est entièrement douteuse

Il y resta quatre mois. Cepandant Ala'-al-Davla parti pour attaquer Taj-al-Mulk, conquit Hamadan, et celui-ci étant vaincu dans la bataille, Ala'al-Davla prit le pouvoir de son rival, délivra le philosophe et le reprit comme favori.

Après la prison, Ibn Sina s'installa quelque temps chez un alavite. Il se donna à la composition de la Logique de son Chifa. Dans la forteresse il avait composé le livre *Hidâya*, l'opuscule romanesque *Hayy b. Yaqdhan*, et un petit livre sur la colique. Quant à *Al-adviyat-al-qalbiya*, il l'avait composé avant son arrivée à Hamadan. Cette période de sa vie était pleine d'événements politiques et d'activité scientifique, également intense.

En attendant, Taj-al-Mulk [24] (Melik?), se repentant de ses actes sévères envers le philosophe, lui envoya des promesses attrayantes. Mais, celui-ci avait décidé le départ à Isfahan, et sortit de la ville *in cognito* accompagné de Jozjanî et de son frère, habillés de costumes de Soufi. Quand ils arrivèrent à Tahran, à la porte d'Isfahan, après avoir supporté beaucoup de difficultés de voyage, ils étaient accueillis par les amis du philosophe, l'Emir Ala'-

[24] Nous connaissons Taj-al-Davla Abu Tahir Firuzchah de la dynastie bouvayhide, mais celui-ci étant au pouvoir en 372 de l'hégire, Taj-al-Malik ou Mülk doit être un autre prince, rivalisant avec Ala'al-Davla.

le temps (la situation politique) n'était pas convenable pour de tels commentaires, et il sera mieux de composer des livres personnels sur ce qu'on est sûr d'être vrai, sans faire de discussion avec les contradicteurs, et sans s'occuper de les réfuter. Alors, Ibn Sina accepta cette proposition et se donna à la composition de son grand Traité.

Il commença par écrire le livre des sciences naturelles de son Traité qu'il avait appelé Chifa (La Guérison) parallèlement avec celui-ci, il écrivait aussi le premier Livre du Qanun fi'-l-tıb. Chaque soir ses élèves fréquentaient sa maison. Il leur lisait une partie de Chifa et une partie de Qanun, et quand ils se trouvaient épuisés par la discussion, le philosophe préparait du boisson pour se reposer. L'enseignement durait toute la nuit, et pendant la journée il travaillait, sous l'ordre du roi, de la pratique médicale.

Chams-al-Davla partit pour Tarim, pour combattre l'Emir de ce pays; avant la bataille, il fut atteint d'un accès de colique excessive qui se compliqua par les autres maladies, venant de l'abus et de la négligence et surtout de l'inattention aux conseils d'Ibn Sina. Son armée était dans l'inquiétude de le perdre. Ils retournèrent à Hamadan et il mourut pendant le voyage. Lui succéda Buvay b. Chams-al-Davla. Ses intimes voulurent que le philosophe gardât son poste, mais l'héritier le refusa. Alors Âla-al-Davla [23], un prince de la même dynastie l'invitait en cachette à son Palais et insistait dans ce dessein. Ibn Sina l'accepta, et pendant le voyage qu'il faisait pour le trouver, il séjourna quelque temps chez Abu'l-Galib-al-Attar, pour continuer la composion de Chifa; l'hôte de la maison lui donna toutes les possibilités pour la composition. Il avait écrit presque une vingtaine de fascicules sur les problèmes principaux, Il y séjourna encore deux jours pour compléter tous les titres des problèmes, sans consulter aucun livre, car, il n'en avait pas pendant le cours de son voyage et sans ajouter des gloses et des notes, par la seule puissance de sa mémoire.

[21] Ala'-al-Davla Kakuvayh était le protecteur le plus connu du philosophe et le fondateur de la dynastie Kakuvayh qui s'affiliait des Bouvayhides. Le nom signifiant en persan "oncle maternel". il était le neveu de la princesse Majd al- Davla. Ibn Sina était son favori, conseiller et ministre. (*Sahâif-al-ahbar*, vol. 2. p. 503 - *Düvel-i-islamiye*. p. 191) (1007 - 1051/398 - 443).

al-Davla, l'exécution de Hilal b. Badr b. Hasnuvayh et la défaite de l'armée de Baghdad. Puis, le cours des événements politiques l'obligèrent à quitter la ville pour aller à Qazvin, puis, à Hamadan afin d'entrer sous la protection de Kezbanuvayh (Kezbanuyé) et pour être son médecin privé [22].

Mais, Chams-al Davla, qui connaissait sa réputation dans la médecine, en apprenant qu'il n'était pas loin de lui, l'invita à son palais pour le traitement de sa colique. Ibn Sina le guérit et gagna de cette rencontre les dons innombrables de l'Emir. Après quarante jours de repos il rentra chez soi, et garda le titre de favori du roi. Mais, quand l'Emir alla à Qarmesin pour la bataille d'Anaz, le philosophe quitta son service. Et le roi retourna, vaincu, a Hamadan. Après la défaite, ceux qui le remplacèrent au pouvoir lui proposèrent d'abord le ministère, il l'accepta puis l'armée se révolta, et par la crainte de l'armée on pilla sa maison et on l'emprisonna dans une forteresse; on prit ses biens, même on demanda de l'Emir son exécution. Mais, celui-ci ne consentit pas, il se contenta seulement par l'expatrier; pendant son exil, le philosophe resta quarante jours chez Abu Sâad b. Dakhduk (ou Dakhadevek). La colique de l'Emir Chams-al-Davla rechuta, et celui-ci invita le philosophe, s'excusa de tout ce qu'il avait fait pour lui, et quand il le guérit, l'Emir montra beaucoup d'hospitalité et de complaisance et lui donna de nouveau le ministère.

Entretemps, Ibn Sina a annoncé qu'il est en train de commenter les livres d'Aristote: cependant l'Emir répondit en disant que

[22] La vie politique de l'Iran centrale était si confuse que le philosophe ne pouvait rester quelques temps en sécurité et devait changer continuellement le séjour et la protection. Hasnuvayh était un notable des tribus Kurdes qui avaient fondé un Etat féodal. Le dernier prince hasnuvayhide Hilal b. Badr était tué en 1015 (405). Toute la dynastie ne dura que 56 ans (959 - 1015) : (*Sahâif al-ahbar*, vol, 2, p. 503 - *Duval-i-islamiye* p. 185). Après ces événements tumultueux, Ibn Sina alla à Qazvin, puis à Hamadan pour entrer sous la protection de Kezbanuvayh. Selon *Ibn Haukal* et *Istakhrî* Qazvin est une des villes de Daylam et Tabaristan (Ibn Haukal. vol, 2, p. 377). Quant à *Jabal* que le philosophe y séjourna quelques temps (d'après certaines versions. surtout *Ibn Abi Usaybi'a)*, il n'était que l'Iraq-ajam, 'c'est à dire la Mésopotamie du nord dans les frontières de l'Iran. Selon Ibn al-Athir, B. b. Hasnuvayh était tué par ses propres soldats pendant la guerre contre H. b. Mes'ud-al-Kurdî. Pendant ces événements Ibn Sina n'avait que 35 ans.

para toutes les commodités. Il le trouvait chaque jour pour lire l'Almageste et pour écrire la Logique.

Il composa pour Abu Muhammed Chirazî [19] le livre d'Eschatologie (*K. al-mabda' va'l - ma'âd)*, le livre de Météorologie universelle *(al-arsad - al - kulliya)*. Il y commença à écrire beaucoup de livres : tels la première partie d'Al-Qanun *fi'l - tıb* (le Canon), un abrégé d'*Almageste*, et beaucoups d'opuscules et de recueils. Il composa, ainsi, la première partie de ses livres. Il s'en alla à Rey (Rhagès), il y entra sous la protection de la Princesse et son fils Majd-al-Davla [20], ils le connaissaient par ses livres qu'il transportait avec lui, dans lesquels il y avait leur description. Majd-al-Davla était atteint d'une mélancolie profonde; le philosophe s'occupa de son traitemet et réussit. C'était un moment de gaîté et de repos pour celui-ci, qui ne dura pas longtemps[21]

Entretemps, il composa un autre Livre d'eschatologie (*Kitab-al-Ma'ad)* et y resta jusqu'à l'attaque du prince contre Chams-

[13] Abu Muhammed Chirazî, était un des notables de Jorjan,un mécène assez riche, ayant la connaissance scientifique et philosophique et protégeant les penseurs de son temps. La rencontre du philosophe avec Jozjanî et avec Muhammed Chirazî était né des occasions très rares dans sa vie : Jozjanî, comme un disciple fidèle et le confident intime d'Ibn Sina ne le quitta pas jusqu'à ses derniers jours.

[14] Le séjour du philosophe à Raghès est aussi intéressant que son séjour à Jorjan. Rhagès (Rey) est une des plus anciennes villes de l'Iran, Elle était dévastée par les guerres intestines causées de luttes des sectes chiite et sunnite. Elle se trouvait aux environs de Téhéran actuelle. Yaqut, Moqaddesî, etc.. nous en donnent des renseignements. Après l'invasion des Seldjoucides Rey se rajeunit comme la capitale de l'Empire. Quant à *Majd-al-davla*, il est un des rois bouvayhides, appartenant à la section de cette dynastie qui dominait à Rey, Isfahan et Hemedan. Majd al-Davla Abu Talib Rustem (997-1029/387-420) protégea Ibn Sina, mais la rivalité entre celui-ci et un autre prince de la même dynastie, Chams al-davla, (997-387) et ses insuccès temporels metta le philosophe dans l'embarras et sa situation devint parfois très difficile.
Majd-al-davla était détrôné par Mahmud Gaznevî (1029/420).

[15] Chams al-Davla attaqua son frère Majd, mais n'a pas pu garder le pouvoir, et fut détrôné aussi par Mahmud Gaznevî (Sebuktekin). L'auteur de *Sahaif al- ahbar*, bien qu'il a consacré plusieurs chapitres à ces dynasties (vol. 2, pp. 482 - 510) ne cite pas le nom du philosophe, seulement parle de l'envoi en embassade d'Abu Bakr Baqilânî (le célèbre théologien) à Byzance. Un certain Abu Ali b. Ali, le ministre temporaire de Majd al-Davla peutêtre Abu Ali b. Sina.

destination était de trouver l'Emir Qabus, le roi bouvayhide [18]. Mais celui-ci, pendant son expédition était vaincu, et emprisonné dans une des forteresses du district et, là il est mort. Alors, il passa Dahistan, il y tomba gravement malade et retourna à Jorjan, y trouva Abu Ubayd al-Jozjanî, son ami et son élève qui avait écrit sa biographie et qui garda toute sa vie ses relations amicales. Ibn Sina avait écrit un poème, il disait ainsi :

> Je suis agrandi, mais la ville n'est pas si vaste
> Quand mon prix (d'esclave) est très cher, l'acheteur est absent.

Chaykh Abu Ubayd Jozjanî dit : "celui-ci est un fragment de ce que le philosophe m'a lu. Mais moi, j'étais témoin de sa situation pénible. Dieu fait la gloire et la réussite."

A Jorjan, il y avait un homme riche, connaisseur des arts et protecteur des savants, nommé Abu Muhammed Chirazî. Il acheta une maison pour Ibn Sina, près de son hôtel, et lui pré-

centres de la culture persane. Selon Yaqut Hamavî la ville comprend deux parties nommées Tabran et Nukan. *(Mu'jam al-buldan, vol. 2)*. Nasîr Tusî, Firdavsî, Gazzali, etc. sont originaires de cette ville. *Jâjarm* aussi est une ville de Khorassan entre Juvayn et Jorjan. 'Ala'ud-din Juvaynî et Seyyid Şerif Jorjanî sont originaires de ces dernières villes.Yaqut nous donne de renseignements détaillés sur ces villes de Khorassan. Selon Moqaddasî Jâjarm est un des grands villages de Balkh, entre autres, tels Bayhaq, Esferaîn, Bakharz, Buzjan *(Moqaddasî*, p. 300). Jorjan était la résidence de *Beni Ziyar*, située entre Tabaristan et Khorassan. Yaqut, Moqaddasî, Ibn Haukal, Istakhrî et les autres voyageurs et géographes arabes nous en donnent des renseignements détaillés. dans les livres déjà cités.

[18] Chams-al-ma'ali Qabus bin Vechmgîr est un des princes de Beni Ziyar, connu par sa vaste connaissance et par ses vers précieux. (796-1012/366-403) Il avait protégé son frère Fahr-al-Davla, contre Adhud. Mais, il est vaincu dans la bataille contre ce dernier; il était obligé de se réfugier à Nissabur. Qabus est connu surtout par le *Qabus-nâmé*, écrit à son nom par Unsur al-Maâlî Keykavus b. Iskender b. Qabus b. Vechmgir et traduit en turc par Merjimek Ahmed. (Munajjim bachı, *Sahaif-al-ahbar*, vol. 2, pp. 481-482) Jozjanî mentionne celui-ci, comme un roi des Bouvayhides; mais, d'après *Sahaif-al-ahbar* Qabus est un prince des Beni Ziyar, vassal des Samanides. De même *Duval-i-İslamiye* (Halil Edhem, 1927, p. 188 - 184) le cite comme un des princes, de la dynastie de B. Ziyar, fondé par Merdavij. Tandis que la dynastie Buveyhide est parallèle à l'autre mais tout à fait distincte. Il paraît que la biographie d'Ibn Sina écrit par Jozjanî tomba dans l'erreur ou les copistes ont changé le nom de la dynastie. Quand le roi Qabus fut tué à la forteresse Janâchek (403), le philosophe n'avait que 33 ans.

sa vie. Il connut le degré de la connaissance de ses devanciers et de ses contemporains. Quand il avait 18 ans, il laissa la lecture de toutes ces sciences, par ce qu'il les connaissait par coeur. Mais, ce jour-là il n'en restait que ce qui était nécessaire pour lui.

Dans son entourage, il y avait un homme riche qui se nommait Abu'l Husayn Al-Ârudhî[14]. Celui-ci le pria pour la composition d'un livre contenant toutes ces sciences. Pour la première fois Ibn Sina publia un livre à son nom, comprenant toutes les sciences, sauf les mathématiques. Quand il avait composé le *Hikmat-al-arudhiya*, Ibn Sina n'avait que 21 ans. A son entourage, il y avait un homme qui se nommait Abu Bakr al-Barqî[15], né a Khwarazm, juriste, spécialisé en droit religieux *(fiqh)*, dans l'exégèse *(tafsir)* et dans l'ascèse mystique *(zohd)*, qui lui demanda de faire le commentaire de certains livres, et Ibn Sina écrivit le traité, *al-Hâsil va'l-Mahsul'* composé presque de 20 volumes. Il composa aussi, pour lui, un livre sur la morale, intitulé le livre du permis et du péché *(Al-birr va'l-içm)*. Ces deux traités ne se trouvent que chez lui (Abu Bakr al-Barqî), car personne n' avait pris de lui la permission de les copier.

Après quelques mois son père était mort, et les conditions tout à fait changées pour lui. Il demanda le secours des Préfets des Sultans. Les nécessités de la vie l'obligèrent à quitter Boukhara pour s'installer à Gurgarj, dans laquelle Abu'l-Husayn al- Sahli[16], un mécène des arts et des sciences, était le ministre. Il présenta le philosophe au Prince du pays, Ali bin Ma'sum. Ibn Sina faisait des connaissances avec les juristes de Taylasan qu'ils préparaient des discussions avec lui. Mais, par les nécessités de la vie il était obligé d'immigrer à Nessa, puis à Baverd, à Tuss, à Jâjarm, prés de la frontière de Khorassan, enfin à Jorjan [17]. Sa

[14] Hikmat-al-arudhiya (aruziya) dédicacé à Abu'l-Husayn-al-Arudhî n'existe pas dans les bibliothèques Vaquf d'Istanbul. Le manuscrit unique est dans la bibliothèque d'Upsala (No. 364).

[15] Abu Bakr al-Barqî; sa vie est inconnue

[16] Abu'l-Husayn al- Sahlî était le ministre d'Ali bin Ma'mun, le roi de Khwarazmides à Gurganj.

[17] *Nessa* est une des villes de Khorassan se trouvant entre Merv, Sarakhs, Nissabur. *Baverd* ou *Abiverd* est une des petites villes de Khorassan entre Sarakhs et Nessa. *Tus* est une des villes les plus connues de Khorassan, et un des

Enfin, il était arrivé à l'étude des sciences théologiques. Il avait lu le Livre de Métaphysique sans comprendre l'intention de son auteur. Il l'avait repris, il n'avait bien deviné quel était le dessein et le but de ce livre. Il était désespéré de lui-même et il avait dit : alors, ce livre est incompréhensible. Un jour, un après-midi, il alla au bazar des libraires. Un vendeur voulait lui donner un livre sur ce sujet. Il ne l'accepta pas, en disant qu'il n'y avait aucune utilité dans cette science. Le vendeur insista et lui dit : "achète ça, car son possesseur a besoin d'argent, je te le donnerai à bon marché (à trois dirhems)„. Ainsi, il l'acheta. C'était le Livre de la signification de la Métaphysique *(Al-İbâna)* d'al- Farabî[13]. Il rentra chez soi et s'empressa de le lire. Alors, la signification et le dessein d'Aristote qu'il considérait jusqu'à présent incompréhensible firent véritablement onverts pour lui. Heureux de cette réussite, il distribua l'autre jour des aumônes aux mendiants pour remercier Dieu.

A ce moment-là, le sultan de Boukhara, Nuh bin Saman, était tombé malade, pour lequel les médecins du pays se désespérèrent du soulagement. Le nom d'Ibn Sina était très répandu parmi ceux-ci par son érudition et par sa lecture profonde. Ils en parlèrent au Sultan et demandèrent son invitation. Il fit tout son possible pour traiter le roi, et put le guérir. Comme récompense de ses soins, il demanda la permission d'entrer à la bibliothèque du Sultan et se donna à l'étude. Il y a avait plusieurs chambres, contenant chacune des coffres pleins de livres : dans une de ces chambres se trouvaient les livres en arabe sur la littérature et la poésie, dans une autre les livres sur le droit divin. Ainsi, chacune de ce pièces contenait une science particulière. Il a étudié la table des matières des livres les plus anciens, et demanda tout ce dont il avait besoin pour la lecture. Il vit qu'il y avait aussi des livres dont les noms sont inconnus pour la plupart des savants, et qu'il n'avait pas, lui-même, rencontré avant et après cette occasion. Il lut ces livres et en profita pour toute

[13] Le livre d'al-Farabî qui n'est qu'un résumé intelligent de *la Métaphysique* d'Aristote, mais en même temps une interprétation du point de vue des commentateurs Themistius, Jean le Grammairien, Alexandre d'Aphrodisias, est connu sous le nom d'al-Ibâne, ou mieux aussi, sous le nom *Maqâla fî agraz ma ba'd-al-tabi'iya* (édit. de Haydar-abad, 1349; édit du Caire, 1907).

İbn Sina étudiait, cependant, les textes des sciences naturelles et de théologie avec ses commentaires, et les portes de sciences étaient ouvertes pour lui. A ce moment-là, il avait le penchant pour la médecine et lisait les livres fondamentaux de cette branche. Et la médecine n'était pas des sciences difficiles; c'est pour cela qu'il y réussit dans peu de temps, jusqu'à devenir compétent et donner des leçons à ceux qui voulaient approfondir leurs connaissances médicales. Il fit des efforts si extraordinaires que les mystères des médicaments tirés de l'expérience étaient ouverts pour lui.

D'autre part, Ibn Sina s'occupait du droit divin et en faisait la discussion. Ce qui est étonnant, c'est qu'il n'avait alors que seize ans. Après quoi, il consacra encore une année et demi à la lecture passionnée des oeuvres scientifiques. Il revint à la logique et aux autres branches de la philosophie. Il ne dormait que très peu, et consacrait toute la journée et la nuit à l'étude des sciences. Il avait rassemblé tous les arguments qui lui serviront de prémisses des syllogismes de ses démonstrations et de leur ordre, et tout ce qu'il en tire. İl faut qu'il atteste les conditions de prémisses, pour que se justifie pour lui un tel problème. Et, il était étonné de l'existence de certaines problèmes dans lesquels il ne réussissait pas. İl implora Dieu pour qu'il clarifie tout ce qui était confus pour lui et qu'il facilite ce qui est difficile. Il retournait la nuit à la maison, prenait la lampe entre ses mains, et pendant son travail épuisant, le sommeil le pressait tellement qu'il prenait un verre de vin pour se réveiller, ainsi, il reprenait ses forces et recommençait la lecture après minuit. Quand un sommeil très court l'accablait, il voyait dans son rêve tous les problèmes insolubles qui l'avaient tellement fatigué pendant la journée, et il se réveillait aussitôt pour prendre note de ces sciences avec tous les moyens et les possibilités humaines, Il n'avait presque rien ajouté à ce qu'il avait appris pendant ces années de travail passionné, seulement il avait renforcé sa connaissance de logique, des sciences naturelles et des mathématiques.

Khwarazm on va à Khiva, et de Khiva à Hezaresb, puis à Jurjaniya (*Istakhrî*, pp. 341 - 345) Ibn Haukal cite le même itinéraire entre Khwarazm et Jurjaniya, passant de Khiva, Hezaresb et Kâth (*Ibn Haukal*, vol. 2, p. 519). (Al- Moqaddesî, Brill, 1906, p. 344).

A ce moment-là, un homme qui se déclarait philosophe, Abu Abdullah Al-Natilî,[11] arriva à Boukhara, et devint l'hôte du père d'Ibn Sina. Il se chargea de son instruction sur la demande des parents de celui-ci. Avant d'être l'élève de Natilî, le jeune homme avait étudié le droit divin et avait posé des questions interminables a Ismail Zâhid, pour élucider ses difficultés. Il cherchait des correspondances et des conciliations entre les questions posées par lui, et les objections qu'on lui faisait de la manière en usage chez le peuple.

Puis, il débuta à l'étude de l'introduction *(Isagogia)* de Porphyre par les soins de Natilî. Quand il a vu la définition du genre, en tant qu'il est la réponse à la demande ce qui est ?-, dans une grande quantité d'espèces, alors il voulut justifier cette définition, son maître qui n'avait pas entendu auparavant de semblable, fut tout a fait étonné. Il prit l'autorisation de son père pour pouvoir se donner entièrement à la science. Car il comprenait mieux que Natilî ce que ce dernier lui enseignait. Il apprit la logique simple de celui-ci, qui n'en connaissait pas les profondeurs.

Dès ce moment, il commença la lecture des livres et des commentaires. Il avait compris la Logique d'Aristote et les Elements d'Euclide. Il avait étudié Euclide avec Natilî jusqu'à la sixième figure, mais il avait terminé le livre tout seul. Puis, il avait passé à l'Almageste de Ptolémée. Il avait lu l'Introduction avec Natilî; mais quand il arriva aux figures géométriques, son maître lui conseilla de continuer l'étude tout seul, et de la répéter par coeur qu'il corrige les points qu'il n'avait pas bien compris. Celui-ci n'avait pas le pouvoir de le comprendre et d'expliquer ce livre. Lui-même devinait sa faiblesse, quand le jeune homme posait des questions sur les points difficiles de l'astronomie ptoléméenne. Ainsi Natilî quitta Boukhara et alla à Gurganj.[12]

[11] Al-Hakim Abu Abdullah al-Natilî était un philosophe connu par sa connaissance et son caractère généreux. Il était un des maîtres d'Ibn Sina. Selon b. Baihaqî il avait un opuscule sur l'être, un autre sur la science d'elixir. Ibn Sina ne mentionne de ses ouvrages que le livre *al-muqtaziyat al-hikma*, (Lahore, 1935, p. 22 - 23).

[12] Gurganj est connu chez les voyageurs arabes sous le nom de *Jurjan* ou *Jurjaniya*, qui était la Capitale de Khwarazm. Selon Istakhrî, de la ville

de Nuh b. Saman, de la dynastie Samanide (entre 977-997) [9]. Il s'occupait des affaires de finances, et fut nommé directeur des percepteurs (le percepteur en chef) dans le village Kharmisen (Jarimeyn), appartenant à la Province de Boukhara:[10] ce village était l'un des plus importants dans ce district. Le père du philosophe se maria avec une jeune femme du village d'Âfchané (ou Abchané) qui se trouvait près de Kharmisen, et s'y installa. Ibn Sina naquit dans ce village. Après peu de temps, la famille passa à Boukhara, et Ibn Sina y reçut son instruction primaire de deux instituteurs de Qoran, et des Lettres, jusqu'a dix ans. Il apprit par coeur le Qoran, presque toute la littérature arabe. Le père du philosophe était un de ceux qui recevaient les missionaires fatimides, et on le prenait pour un Ismailite (batinide). Le petit enfant écoutait la conversation de ces missionaires avec son père, et il apprenait leur conception de l'âme et de l'intellect. Il comprenait tout ce qui disaient. Ils l'initièrent à leur doctrine. Ce qui faisait l'objet de leurs entretiens c'était la philosophie, la géométrie et l'arithmétique indoue. Un jour son père l'avait conduit à un marchand de légumes qui faisait ses additions suivant le calcul indou : ainsi, il l'apprit dans la pratique quotidienne.

[9] La dynastie samanide était fondé par Nuh b. Saman qui vient dit-on de la souche de Behram Jubin (ou Chubin) ".[cf. *Ibn Haukal*, vol. 2, pp. 468-472, Brill, 1939] Saman, d'origine persane de Balkh, était converti du Mazdéisme en Islam (819/204). Les contemporains d'Ibn Sina sont Nuh II b. Mansur (977/366) et Mansur II b. Nuh II (997/387); Tandis que Farabi était contemporain de Nasr I b. Ahmed (874/261), Ismail b. Ahmed (892/279) et Nasr II b. Ahmed (913/301). "cf. Duval-i-islamiya, p. 176-177. Istanbul, 1927".

[10] Boukhara est une des villes de l'ancien Sogd, plus tard turquisé, dont la population parlait le turc mêlé avec le persan et se nommait *tâjik*, un peuple hybride composé de Perses et de Turcs. Achiq Pacha cite les langues turques et *tajiks* dans son *Garibnâmé*,comme des langues de la même souche. Le village Harmisen est cité comme *Kharmiten* ou Jaramin (Haramiyn), *Khurmiten* dans le *Kitab al-ansab*, *Lub-al-albab*, *Mujam al-buldan*, etc... - D'après Istakhrî Mavera-al nahr était peuplé par les Turcs *Khazlej*, *Guz* (Oguz), Toguzguz, etc.. [Istakhrî, Masâlik-al-mamâlik, pp. 386-394, Brill, 1927] ; une rivière nommée Khargan passe de Boukhara et arrive au village Kharmisen qui (Ibid, p. 310) est le village de naissance du philosophe. Narchakhî dans son Histoire de Boukhara (en perse) nous raconte l'insurréction d'un certain *Al-Muqanna* et son hérésie nous rappelle la survivance du manichéisme qui avait pris plus tard la forme de la secte batinide.

té certains poèmes attribués au philosophe et quelques phrases éclairant les détails de sa vie.

Prof. Cherafeddin Yaltkaya avait traduit en turc l'article "Ibn Sina" de *Tabaqat al -atibba* tiré de Jozjanî [5] textuellement, au lieu de la comparer avec les livres ultérieurs qui sont tirés de lui et bien qu'ils relèvent certaines variations, nous paraissent douteuses, car ils ne citent pas une source authentique. Le texte en arabe qui se trouve parmi les recueils d' Avicenne *(Rasâil Ibn Sina)* existant dans les bibliothèques Ahmed III [6] et celle de l'Université d'Istanbul fut publié à Baghdad, à l'occasion du 1000 ème anniversaire du philosophe.

Sans ajouter d'autres commentaires à ce sujet, nous donnons la biographie écrite par Jozjanî.

* * *

D'après Abu Ubayd-al-Jozjanî : [7] Le père d'Ibn Sina est originaire de Balkh [8]. Il était établi à Boukhara sous le règne

[5] Ibn Sina, Türk Tarih Kurumu yayınlarından : VII, seri - No. 1 M. Şerefeddin Yaltkaya, İbni Sina'nın İbn Ebi Usaybia'nın Tabakatındaki hal tercümesi (Ibn Sinadan tercemeler, s. 1-39).

[6] Majmua-i Rasâl-i Ibn Sina, Bbl. Ahmed III, No. 3447. pp. 1-27 (Palais Topkapı).

[7] Abu 'Ubayd Abd-al-Vâhid al-Jozjanî, al-faqîh (le juriste) était un des amis les plus intimes du philosophe. Il a assisté á la composition du Traité *Chifa*, du Livre *Najat*, et de l'opuscule *Âlaiya* (*Danichnamé-iÂlâî)*. Il a commenté les difficultés du *Qanun fi'l-tıb* et interprété l'opuscule de *Hayy b. Yaqdhan* d'Ibn Sina. Il a classé en persan le *Livre des animaux*, dont l'exemplaire unique se trouvait à la Bibliothèque de *Nizamiya* à Nissabur. Jozjani était l'élève le plus doué et le plus rattaché du maître. ('Ali b. Zaid al-Baihakî, *Tatimma Siwan al-hikma*, édit, by Mohammed Shafi; M. A. (Panjab) Lahore, 1935, pp. 93-95. - Katib Tchélébi, *Kaşf-al-zunun*, vol. 2, 585).

[8] Balkh est une des plus anciennes villes de Sogdiana, au nord de l'Iran, sur la route de l'infiltration culturelle gréco-bouddhiste, manichéenne et chrétienne. Elle possédait une monostère nestorienne et les premiers siècles de l'Hégire ces influences étaient sensibles dans la civilisation islamique des Abbasides. Nous connaissons plusieurs savants et penseurs de Balkh, tels Abu Qassim Balkhî, Abu Zayd Balkhî, etc.. (Pour Balkh cf. Muqaddasî, *Ahsan al-taqâsîm*, p. 395. Brill, 1906) Selon Muqaddasî, la ville est un des centres les plus riches de la Perse antique. Selon Ibn Haukal, aussi, Balkh est une grande ville de l'Islâm, connue par ses monuments et ses institutions scientifiques (Ibn Haukal, *Kitab Surat al-arz*, vol, 2, Leyden 1939, pp 447-48).

Nous avons essayé de présenter une quantité des opuscules, recueils et lettres inédits d'Ibn Sina afin de donner certaine clarté à ses idées, et surtout la discussion et controverses avec ses contemporains nous paraît utile pour la compréhension de l'évolution de son système. Cette évolution, comme disait Mlle Goïchon [1], ne peut pas être étudiée seulement par l'analyse de ses Traités fondamentaux, tels que le Chifa, le Najat, même l'Icharat, etc... Au fur et à mesure que nous approfondissons les recueils dispersés d'Avicenne, nous pourrons trouver, comme dans le système de Leibniz, l' ensemble évolutif et assez cohérent de son système.

Jusqu'à présent, les historiens de la philosophie islamique, en Orient et en Occident, se contentaient de donner un aperçu général de ce système, d'après les livres bien connus et commentés plusieurs fois en Islam, et traduits au 12 ème siècle en latin. D'une part la transformation de certains aspects conformément à l' évolution de la Pensée avicennienne, d'autre part, l' insuffisance, même les lacunes des traductions latines étaient des inconvénients qu'on devait combler par l' édition de l 'oeuvre complète du philosophe. Si ces anniversaires donnent l'élan nécessaire pour accomplir cette tâche assez grandiose, nous pouvons espérer que les années prochaines viendront avec des livres plus utiles sur ce sujet.

La vie d'Ibn Sina, tout en ayant passé dans la clarté de l'histoire, est pleine de légendes inventées par l' esprit populaire, persan et turc. Heureusement, nous trouvons une biographie écrite par son disciple Abu Ubayd al- Jozjâni, adoptée et copiée par les biographes arabes ultérieurs, tels que Ibn Abi Usaybi'a, Ibn al- Qıftî, Chahrazurî, Ibn Khallikân, etc... avec certaines différences qui ne sont pas importantes. Par exemple Baihaqî, l'auteur de *Tatimma Sivan al - hikma* a intercalé une anecdote sur le repentir d'Ibn Sina avant sa mort. Chahrazurî cite tout le passage tiré de Jozjanî, mais il change à la troisième personne : au lieu de raconter la vie du philosophe en son propre langage, il en parle comme "...né à Boukhara...". Ibn Abi Usaybi'a a ajou-

[1] A.-M. Goïchon, Livre des directives et remarques d'Ibn Sina, Introduction : L'évolution philosophique d'Ibn Sina, pp. 1-74, Paris, J. Vrin, 1951.

LA VIE D'IBN SINA

Le célèbre philosophe de l'Islam, péripatéticien dans ses ouvrages capitaux et le précurseur de l'Illuminisme dans quelques-uns de ses derniers livres et d'après son propre aveu dans l'introduction de son *Chifa* (la Guérison), Abu Ali bin Abdullah bin Sina, İbn Sina du monde islamique et Avicenna du monde chrétien (Avicenne), avait passé sa vie au X ème siècle, au Turkestan et à l'Iran.

Pour la commémoration du millième anniversaire de sa naissance (avec la date chiite), plusieurs Universités du Proche-Orient et de l'Occident ont publié des Mélanges, comprenant des études différentes, aussi bien on a commencé à faire des éditions critiques de ses livres les plus importants. L' Université du roi Fouad I er au Caire a déjà réussi de faire paraître la première partie de Chifa, appartenant à la logique. La Revue du Caire a consacré un numéro spécial pour le millénaire d'Avicenne (14 ème année, No. 141, Juin 1951). Dans la Revue Thomiste, M. Gardet et Anawati ont écrit plusieurs articles [1]. L'année passée,à l'occasion du 1000 ème anniversaire (du philosophe) inauguré à Baghdat, M. Gardet a publié certaines opuscules sur la philosophie religieuse d'Ibn Sina et sur sa biographie (en arabe et en français) [2]. La communication prononcée par Ahmet Ateş fut imprimée plus tard à Istanbul dans la Revue Ilâhiyat [3]. Nous souhaitons que cet anniversaire, un peu retardé, soit une bonne occasion pour continuer la publication des ouvrages inédits du grand penseur du Moyen- Age des mondes islamique et chrétien.

[1] Revue Thomiste, 1951, II : L. Gardet, *En l'honneur du Millénaire d'Avicenne*; G. Vajda, *Les notes d'Avicenne sur la "Théologie d'Aristote"*; M.-M. Anawati, O. P.: *La Tradition manuscrite orientale de l'oeuvre d'Avicenne*, pp. 333-; H. D. Dondaine, O. P.: *A propos d'Avicenne et de Saint Thomas*, pp. 441-453.

[2] Mémorial Avicenne I : Biographie d'İbn Sina publiée par Ahvani; II : L. Gardet, La connaissance mystique chez Ibn Sina, Public. de l'Institut Français d'archéologie orientale du Caire, 1952.

[3] Review of the Faculty of Divinty, No. 1952, Ankara, en turc: A. Ateş, Ibn Sina ve Elkimya.

AVANT-PROPOS

Nous présentons dans cette série les opuscules d'Ibn Sina, dont la plupart est inédite et sera partiellement traduite en turc ou en français. Nous ne les avons soumis à aucun ordre logique, seulement nous avons choisi celles qui sont les plus rares ou qui serviront à la compréhension du système du philosophe.

Le millénaire d'Ibn Sina, inauguré a Baghdad, préparé et ajourné à Téhéran, n'est-il pas une bonne occasion pour la publication des livres d'Avicenne? En Egypte, on a commencé l'édition de Chifa (la Guérison), son oeuvre capitale, et la première livraison concernant à la Logique a déjà paru. Ceci nous fait croire que cette initiative précieuse a pour but de publier les Traités du philosophe, la tâche la plus difficile à accomplir. Nous avons une édition de Chifa (Téhéran), incomplète et très insuffisante. En Iran, on avait publié la traduction en persan. C'est pour la première fois que nous aurons une édition exacte et complète de ce grand traité.

En tenant compte de l'évolution des idées avicenniennes, nous croyons qu'il est impossible de la comprendre par ses livres exclusivement péripatéticiens. L'édition de ses opuscules, ses lettres, ses petits livres imbus de ses idées illuminatives et inclinées de plus en plus vers le mysticisme, rendra possible, pour notre part, la compréhension totale du système d'Ibn Sina. Une telle division de travail, tacite sûrement, facilitera le but visé par les interessés des différentes nations.

La première livraison est consacrée à l'édition de *Uyun-al-hikma* et l'pouscule d'Abu'l-Faraj b. al-Tayyib et sa réfutation par Ibn Sina, avec la traduction en français et en turc de la biographie du philosophe écrite par Abu Ubayd al-Jozjani. La seconde livraison comprendra beaucoup d'opuscules et de lettres du philosophe avec un livre de l'âme de Qosta b. Luqa. La troisième livraison sera consacrée au *Livre de l'Amour* et à sa version en turc, éditée et traduite par Ahmet Ateş.

J'espère que cette série présentera d'autres opuscules d'Ibn Sina avec les analyses et les traductions en turc ou en français.

H. Z. Ülken

UYUN AL-HİKMA

VE

ABU'L - FARAJ RİSALESİNE
REDDİYE

TABLE DES MATIERES

ISTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARINDAN No. 552

Publiés sous la direction de Hilmi Ziya ÜLKEN

IBN SINA RİSÂLELERİ.

V. 1

LES OPUSCULES D'IBN SINA

UYUN AL-HİKMA

et

l'opuscule d'Abu'l Faraj
et la réfutation d'Ibn Sina

édité et annoté par
Hilmi Ziya Ülken

TÜRK TARİH KURUMU BASIMEVİ — ANKARA

1 9 5 3